

تشریحات ترمذی

تشریحات ترمذی

تالیف

حضرت مولانا کمال الدین المسترشد
خادم الاغادیت النبویہ
جامعہ اسلامیہ مخزن العلوم

جلد چہارم

قدیمی کتب خانہ
مقابل آرام باغ - نواحی



تشریحات ترمذی

حضرت مولانا کمال الدین المسترشد
خادم الاما دیت النبویہ
جاوہر اسلامیہ مخزن العلوم

جلد چہارم

قلینینی کن خانہ
مقابلہ آلام باغ بمبای

تشریحات ترمذی 4

○ حقوق الطبع محفوظة ○

حقوق طبع بحق قمری کتب خانہ محفوظ ہیں۔



فہرست ابواب ترمذی

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱	باب کریمہ رفع الید عند رکعت البیت	۱۰	۲۰	باب ماجاء فی الصلوۃ فی البحر	۵۹
۲	باب ماجاء کیف الطواف؟	۱۵	۲۱	باب ماجاء فی فضل البحر الاسود والکن والتمام	۶۱
۳	باب ماجاء فی الرمل من البحر والی البحر	۱۹	۲۲	باب ماجاء فی الخروج الی منی والتمام بہا	۶۵
۴	باب ماجاء فی استلام الحجر والکن		۲۳	باب ماجاء ان منی مناخ من سبق	۶۶
	الیمانی دون ما سواہما	۲۰	۲۴	باب ماجاء فی تقصیر الصلوۃ بمنی	۶۹
۵	فائدہ	۲۳	۲۵	باب ماجاء فی الوقوف بعرفات	
۶	فوائد دیگر	۲۳		والدعاء فیہا	۷۱
۷	باب ماجاء ان النبی طاف مضطجاً	۲۵	۲۶	باب ماجاء ان عرفۃ کلہا موقف	۷۲
۸	باب ماجاء فی تقبیل البحر	۲۶	۲۷	باب ماجاء فی الاقامۃ من عرفات	۸۶
۹	باب ماجاء استہدأ بالصفا قبل المردۃ	۲۷	۲۸	باب ماجاء فی الجمع بین المنہرین	
۱۰	باب ماجاء فی السعی بین الصفا والمردۃ	۳۲		والعشاء بالمزدلفۃ	۸۸
۱۱	باب ماجاء فی الطواف راکباً	۳۵	۲۹	باب ماجاء من ادرك الامام یجمع فھم	
۱۲	باب ماجاء فی فضل الطواف	۳۷		ادرك الحج	۹۳
۱۳	باب ماجاء فی الصلوۃ بعد العصر		۳۰	اہم تنبیہ	۹۷
	وبعد صبح فی الطواف لمن یطوف	۳۹	۳۱	باب ماجاء فی تقدیم الضحۃ من جمع ہلیل	۹۸
۱۴	باب ماجاء ما قرأ فی رکعتی الطواف؟	۴۳		باب	۱۰۰
۱۵	باب ماجاء فی کریمۃ الطواف عریاناً	۴۳	۳۲	باب ماجاء ان الاقامۃ من جمع قبل	
۱۶	باب ماجاء فی دخول الکعبۃ	۴۷		طلوع الشمس	۱۰۳
۱۷	باب ماجاء فی الصلوۃ فی الکعبۃ	۴۹	۳۳	باب ماجاء ان الجمار الی ترمی شل	
۱۸	باب ماجاء فی کسر الکعبۃ	۵۳		حی الخلف	۱۰۵
۱۹	کعبۃ فی قمر محمد بہد	۵۴			

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۳۴	باب ماجاء فی الزل بعد الزوال	۱۰۵	۵۳	باب ماجاء متى يقطع التلبية في الحج؟	۱۳۴
۳۵	باب ماجاء في رمي الجمار راسها	۱۰۶	۵۴	باب ماجاء متى يقطع التلبية في العمرة؟	۱۳۵
۳۶	باب كيف ترمى الجمار؟	۱۰۷	۵۵	باب ماجاء في طواف الزيارة بالليل	۱۳۸
۳۷	باب ماجاء في كراهية طرد الناس		۵۶	باب ماجاء في نزول الاطبخ	۱۳۳
	عند رمي الجمار	۱۱۰	۵۷	باب	۱۳۵
۳۸	باب ماجاء في الاشتراك في البدنة		۵۸	باب ماجاء في حج القسي	۱۳۶
	والبقرة	۱۱۱	۵۹	باب ماجاء في الحج عن الشيخ الكبير	
۳۹	باب ماجاء في اشعار البدن	۱۱۳		والسيت	۱۳۹
۴۰	باب	۱۱۵	۶۰	حج بدل کے لئے میں شرائط	۱۵۳
۴۱	باب ماجاء في تقليد الهدى للمقيم	۱۱۶	۶۱	باب منه	۱۵۴
۴۲	باب ماجاء في تقليد الغنم	۱۱۷	۶۲	باب ماجاء في العمرة الواجبة هي ام لا؟	۱۵۶
۴۳	باب ماجاء ماذا يصطب الهدى ماذا يصنع به؟	۱۱۹	۶۳	باب منه	۱۶۰
۴۴	باب ماجاء في ركوب البدنة	۱۲۱	۶۴	باب ماجاء في ذكر فضل العمرة	۱۶۱
۴۵	فائدة مهمة	۱۲۳	۶۵	باب ماجاء في العمرة من التعقيم	۱۶۲
۴۶	باب ماجاء ما يوجب جانب الرأس من البداء		۶۶	باب ماجاء في العمرة من الجهر لانه	۱۶۳
	في الحلق؟	۱۲۴	۶۷	باب ماجاء في عمرة رجب	۱۶۴
۴۷	استخراج	۱۲۶	۶۸	باب ماجاء في عمرة ذي القعدة	۱۶۶
۴۸	بجنت آدر	۱۲۷	۶۹	باب ماجاء في عمرة رمضان	۱۶۷
۴۹	باب ماجاء في الحلق والتقصير	۱۲۸	۷۰	باب ماجاء في الذي يسهل بالحج فيكسر	
۵۰	باب ماجاء في كراهية الحلق للنساء	۱۳۱		او يهرج	۱۶۹
۵۱	باب ماجاء في من حلق قبل ان يذبح		۷۱	باب ماجاء في الاشتراط في الحج	۱۷۷
	او خرج قبل ان يرمى	۱۳۲	۷۲	باب منه	۱۷۹
۵۲	باب ماجاء في الطيب عند الاحلال قبل الزيارة	۱۳۳	۷۳	باب ماجاء في المرأة تحيض بعد الافاضة	۱۷۹

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	نمبر شمار
۲۱۷	باب	۱۸۲	۹۰	باب ماجاء بتقصي الخلق من النساك	۷۴
۲۱۹	باب ماجاء من حج او اعتمر فليكن آخر		۹۱		۷۵
۲۱۹	باب ماجاء في ثواب المرض	۱۸۳	۹۲	عبدہ بالبيت	
۲۲۱	باب ماجاء في عيادة المريض		۹۳	باب ملجاء ان القارن يطوف	۷۶
۲۲۲	باب ماجاء في النسي عن التمني للموت	۱۸۷	۹۴	طوافاً واحداً	
۲۲۸	باب ماجاء في القعود للمريض		۹۵	باب ماجاء ان مكث المهاجر بمكة	۷۷
۲۳۲	باب ماجاء في التحف على الوصية	۱۹۳	۹۶	بعد الصدور ثلاثاً	
۲۳۳	باب ماجاء في الوصية بالثمن والربح		۹۷	باب مايقول بعد القول من الحج	۷۸
	باب ماجاء في تلقين المريض	۱۹۴	۹۸	والعمرة	
۲۳۶	عند الموت والدعاء له		۹۹	باب ماجاء في الحرم يموت في احرامه	۷۹
۲۴۰	باب ماجاء في التثنية عند الموت		۱۰۰	باب ماجاء ان الحرم يتكفي عينه	۸۰
۲۴۲	باب	۱۹۸	۱۰۱	فيصمد بالاصبر	
۲۴۳	باب	۱۹۹	۱۰۲	باب ماجاء في الحرم يحلق راسه في	۸۱
	باب ماجاء في كراهية النسي		۱۰۳	احرامه ما عليه؟	
	باب ماجاء ان الصبر في الصدقة		۲۰۱	باب ماجاء في الرخصة للرعاة ان يرموا	۸۲
۲۴۷	الاواني		۲۰۲	يوم اذ يدعوا يومنا	
۲۴۸	باب ماجاء في تقبيل الميت		۲۰۶	باب	۸۳
۲۴۹	باب ماجاء في غسل الميت	۱۰۵	۲۰۸	باب	۸۴
۲۵۵	باب ماجاء في المسك للميت	۱۰۶	۲۱۰	باب ماجاء في استلام الركنين	۸۵
۲۵۶	باب ماجاء في الغسل من غسل الميت	۱۰۷	۲۱۲	باب	۸۶
۲۵۸	باب ماجاء ما يستحب من الاكفان	۱۰۸	۲۱۳	باب	۸۷
۲۶۰	باب	۱۰۹	۲۱۶	باب	۸۸
				باب	۸۹

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱۱۰	باب فی کم کفن النبی صلی اللہ علیہ وسلم؟	۲۶۰	۱۳۱	باب کیف الصلوۃ علی المیت والشفاعة	۳۰۶
۱۱۱	باب ماجاء فی الطعام یضع الامل المیت	۲۶۸	۱۳۲	باب ماجاء فی کرابیۃ الصلوۃ علی	۳۰۷
۱۱۲	باب ماجاء فی الہمی عن ضرب الحدود	۲۷۱	۱۳۳	الہجازۃ عند طلوع الشمس وعند غروبها	۳۰۷
۱۱۳	وثنی الجویب عند المصیبة	۲۷۲	۱۳۴	باب فی الصلوۃ علی الاطفال	۳۰۸
۱۱۴	باب ماجاء فی کرابیۃ النوح	۲۷۵	۱۳۵	مسئلہ	۳۱۱
۱۱۵	باب ماجاء فی کرابیۃ البرکاء علی المیت	۲۷۶	۱۳۶	باب ماجاء فی ترک الصلوۃ علی	۳۱۲
۱۱۶	باب ماجاء فی المشی امام الہجازۃ	۲۷۹	۱۳۷	الطفل حتی یسجّل	۳۱۳
۱۱۷	باب ماجاء فی المشی خلف الہجازۃ	۲۸۲	۱۳۸	باب ماجاء فی الصلوۃ علی المیت فی	۳۱۴
۱۱۸	باب ماجاء فی کرابیۃ الركوب خلف الہجازۃ	۲۸۳	۱۳۹	المسجد	۳۱۵
۱۱۹	باب ماجاء فی الرخصة فی ذالک	۲۸۵	۱۴۰	باب ماجاء ان یقوم الامام من الرجل	۳۲۰
۱۲۰	باب ماجاء فی الاسراع بالہجازۃ	۲۸۷	۱۴۱	والمرأة؟	۳۲۵
۱۲۱	باب ماجاء فی قحلی احدہ ذکر حرمة	۲۸۸	۱۴۲	باب ماجاء فی ترک الصلوۃ علی الشہید	۳۲۵
۱۲۲	باب آخر	۲۸۹	۱۴۳	پہلا مسئلہ	۳۲۶
۱۲۳	باب	۲۹۰	۱۴۴	دوسرا مسئلہ	۳۳۳
۱۲۴	باب آخر	۲۹۲	۱۴۵	باب ماجاء فی الصلوۃ علی القبر	۳۳۳
۱۲۵	باب ماجاء فی الجلوس قبل ان توضع	۲۹۳	۱۴۶	باب ماجاء فی صلوۃ النبی ﷺ علی	۳۳۸
۱۲۶	باب فضل المصیبة اذا احتسب	۲۹۴	۱۴۷	التجاشی	۳۳۹
۱۲۷	باب ماجاء فی التسمیر علی الہجازۃ	۲۹۹	۱۴۸	باب ماجاء فی فضل الصلوۃ علی الہجازۃ	۳۴۰
۱۲۸	باب ماجاء ما یقول فی الصلوۃ علی المیت	۳۰۱	۱۴۹	باب آخر	۳۴۲
۱۲۹	نماز جنازہ کے بعد دعا	۳۰۲	۱۵۰	باب ماجاء فی القیام للہجازۃ	۳۴۳
۱۳۰	باب ماجاء فی القراءة علی الہجازۃ		۱۵۱	باب فی الرخصة فی ترک القیام لہا	۳۴۴
	بفتح الکتاب				

صفحہ نمبر	عنوان	نمبر شمار	صفحہ نمبر	عنوان	نمبر شمار
۳۸۳	باب ماجاء فی الثناء بحسن علی المرتضیٰ	۱۶۳		باب ماجاء فی قول النبی ﷺ الحمد لله	۱۴۷
۳۸۳	باب ماجاء فی ثواب من قدم ولدا	۱۶۴	۳۴۶	والشق لغيرنا	
۳۸۵	باب ماجاء فی الشہداء من ہم؟	۱۶۵	۳۴۸	باب ماجاء ما یقول اذا دخل المرتضیٰ قبره	۱۴۸
	باب ماجاء فی کربیۃ القرار من	۱۶۶		باب ماجاء فی الثوب الواحد یلقی تحت	۱۴۹
۳۸۸	الطاعون		۳۴۸	المرتضیٰ فی القبر	
	باب ماجاء من احب لقاء الله احب الله	۱۶۷	۳۵۰	باب ماجاء فی تسویۃ القبر	۱۵۰
۳۹۰	لقاءه		۳۵۳	مسائل	۱۵۱
	باب ماجاء فی من یقتل نفسه لم یصل	۱۶۸		باب ماجاء فی کربیۃ الوطیٰ علی القبور	۱۵۲
۳۹۱	علیه		۳۵۹	والجلاس علیہا	
۳۹۳	فرعیات	۱۶۹		باب ماجاء فی کربیۃ تحصیص القبور	۱۵۳
۳۹۴	تنبیہ	۱۷۰	۳۶۱	والکتاب علیہا	
۳۹۵	باب ماجاء فی المدیون	۱۷۱	۳۶۳	باب ماجاء ما یقول الرجل اذا دخل المقابر	۱۵۴
۳۹۸	باب ماجاء فی عذاب القبر	۱۷۲	۳۶۶	باب ماجاء فی الرخصة فی زیارة القبور	۱۵۵
	اس حدیث سے متعلق مباحث :-	۱۷۳		زمانہ فترت کے لوگوں کا حکم اور اس	۱۵۶
۴۰۱	پہلی بحث		۳۶۶	میں فقہاء کا اختلاف	
۴۰۳	دوسری بحث	۱۷۴		آپ محمد ﷺ کے والدین شریفین	۱۵۷
	تیسری بحث: عذاب کے خفاء میں	۱۷۵	۳۶۶	کے اسلام کے بارہ میں	
۴۰۴	حکمت			باب ماجاء فی کربیۃ زیارة القبور	۱۵۸
۴۰۴	چوتھی بحث: کافر سے بھی سوال ہوگا؟	۱۷۶	۳۶۹	للنساء	
۴۰۵	باب ماجاء فی اجر من عزی مصابا	۱۷۷	۳۷۲	باب ماجاء فی زیارة القبور للنساء	۱۵۹
۴۰۸	باب ماجاء فی من یموت یوم الجمعة	۱۷۸	۳۷۴	باب ماجاء فی الدفن باللیل	۱۶۰
۴۰۹	باب ماجاء فی تعیل الجنائز	۱۷۹	۳۸۰	مسئلہ	۱۶۱
۴۱۰	باب آخر فی فضل الترویۃ	۱۸۰	۳۸۱	مسئلہ	۱۶۲

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱۸۱	باب ماجاء فی رفع الیدین علی الجنائزۃ	۴۱۰	۲۰۰	باب ماجاء فی تزویج الابکار	۴۵۲
۱۸۲	باب ماجاء ان نفس المؤمن معقۃ		۲۰۲	باب ماجاء لانکاح لا یولی	۴۵۳
	بدرینہ حتی یقضی عنہ	۴۱۲	۲۰۳	باب ماجاء لانکاح لا یموت	۴۶۱
۱۸۳	باب غزایہ اب الجنائز	۴۱۲	۲۰۴	باب ماجاء فی خطبۃ النکاح	۴۶۴
۱۸۴	باب النکاح		۲۰۵	باب ماجاء فی استیمار الکمر والشیب	۴۶۷
	عن رسول اللہ ﷺ	۴۱۳	۲۰۶	باب ماجاء فی اکراہ الیمیمۃ علی التزویج	۴۷۲
۱۸۵	نکاح کے لغوی و شرعی معنی	۴۱۳	۲۰۷	باب ماجاء فی الولیمین یزویجان	۴۷۳
۱۸۶	باب ماجاء فی النہی عن التحلل	۴۲۱	۲۰۸	باب ماجاء فی نکاح العبد بغير اذن	
۱۸۷	تحلل و تنہائی کا حکم	۴۲۲		سیدہ	۴۷۵
۱۸۸	باب ماجاء فی من ترخصون دینہ فزویجہ	۴۲۴	۲۰۹	باب ماجاء فی مہور النساء	۴۷۶
۱۸۹	باب ماجاء فی من ینکح علی ثلث خصال	۴۲۶	۲۱۰	باب منہ	۴۸۲
۱۹۰	باب ماجاء فی النظر الی المخطوبۃ	۴۲۸	۲۱۱	باب ماجاء فی الرجل یحقق الامۃ ثم	
۱۹۱	باب ماجاء فی اعلان النکاح	۴۳۱		یترک وجہا	۴۸۸
۱۹۲	اغنا اور موسیقی کی شرعی حیثیت	۴۳۴	۲۱۲	باب ماجاء فی الفضل فی ذاک	۴۸۹
۱۹۳	باب ماجاء ما یقال للمترک	۴۳۷	۲۱۳	باب ماجاء فی من یترک المرأة ثم	
۱۹۴	باب ماجاء فیما یقول اذا دخل علی اہلہ	۴۳۸		یطلقہا قبل ان یدخل بہا بل یترک	
۱۹۵	باب ماجاء فی الاوقات الی یستحب			الیتہام ام لا؟	۴۹۲
	فیہا النکاح	۴۳۹	۲۱۴	باب ماجاء فی من یطلق امرأۃ ثلاثا	
۱۹۶	باب ماجاء فی الولیمۃ	۴۳۹		فیترک وجہا آخر فیطلقہا قبل ان یدخل بہا	۴۹۴
۱۹۷	دعوت ولیمہ کے بارہ میں دو اہم مسئلے	۴۴۳	۲۱۵	باب ماجاء فی الحنن والحلل لہ	۴۹۷
۱۹۸	باب ماجاء فی اجابۃ الداعی	۴۴۷	۲۱۶	باب ماجاء فی نکاح المسعد	۵۰۱
۱۹۹	باب ماجاء فی من یحیی الی الولیمۃ بغير		۲۱۷	باب ماجاء فی النہی عن الشغار	۵۱۰
	دعوت	۴۵۰			

صفحہ نمبر	عنوان	نمبر شمار	صفحہ نمبر	عنوان	نمبر شمار
۵۲۶	باب ماجاء ان لا یتخطب الرجل علی خطبۃ اجمہ	۲۲۵		باب ماجاء لایسح المرأة علی معجھا ولا علی	۲۱۸
۵۲۷	باب ماجاء فی العزل	۲۲۶	۵۱۷	خاتمتھا	
۵۲۸	باب ماجاء فی کرہیۃ العزل	۲۲۷	۵۱۸	باب ماجاء فی الشرط عند عقد النکاح	۲۱۹
۵۲۹	باب ماجاء فی القنصرۃ للبکرۃ الثیبہ	۲۲۸		باب ماجاء فی الرجل یمسک وعدہ عشر	۲۲۰
۵۳۰	باب ماجاء فی التمسوۃ بین العتراء	۲۲۹	۵۱۹	نسوة	
۵۳۱	باب ماجاء فی زوجین المشرکین	۲۳۰	۵۲۰	باب ماجاء فی الرجل یمسک وعدہ اختان	۲۲۱
	باب ماجاء فی الرجل یمسک زوج المرأة		۵۲۱	باب الرجل یمسک الجاریۃ وہی حامل	۲۲۲
۵۳۲	فیہوت عنہا قبل ان یفرض لہا			باب ماجاء فی الرجل یمسک الامۃ ولہا	۲۲۳
	آخر ابواب النکاح وعلیہ ابواب		۵۲۲	زوج کل مکمل لہ وطیہا؟	
۵۳۳	الرضاع ان شاء اللہ		۵۲۳	باب ماجاء فی کرہیۃ مہر المہلی	۲۲۴

باب کراہیۃ رفع الید عند رؤیۃ البیت

عن ابی قزعة الباهلی عن مهاجر المکی قال سئل جابر بن عبد اللہ ارفع الرجل یدیه اذا رأى البیت فقال حجبنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افکنا نفعله؟

رجال:- (ابی قزعة) بقاف مفتوحة وسكون زاء وفتحها، یہ ان کی کنیت ہے ان کے نام کے بارہ میں امام ترمذی فرماتے ہیں: ”واسم ابی قزعة سوید بن حُجر بالضم“۔ ترمذی کے بعض نسخوں میں ”سوید بن حَجِر“ بتقدیم الهملة مصغر بھی آیا ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے کما فی التقریب۔ سوید بن حَجِر..... الباهلی ابو قزعة البصری ثقة من الرابعة۔

(المہاجر المکی) ہو مہاجر بن عکرمۃ ابن عبد الرحمن الخراسانی، ثوری ابن مبارک اور امام احمد نے تضعیف کی ہے مگر ابن حبان نے توثیق کی ہے وقال الحافظ فی التقریب: مقبول من الرابعة، لہذا یہ حدیث کم از کم درجہ حسن تک پہنچتی ہے جو عند الجمہور قابل استدلال ہوتی ہے۔ ☆

تشریح:- ”افکنا نفعله“؟ استفہام انکاری ہے ابو داؤد سلمیں ہے ”فلم یکن یفعله“ اور نسائی کی روایت میں ہے فلم یکن نفعله۔

یہاں دو مسئلے ہیں۔ (۱) کعبہ شریفہ کو دیکھ کر دعا کرنا۔ (۲) رفع یدین عند رؤیۃ البیت۔ پہلے مسئلے میں کوئی اختلاف منقول نہیں یا کم از کم میری نظر سے نہیں گذرا ہے لہذا میرے علم کے مطابق یہ بالاتفاق مستحب ہے کیونکہ اس کے متعلق متعدد روایات ثابت ہیں قال ابن قدامہ فی المغنی ص: ۲۱۱ ج: ۵:

”فصل ويستحب ان يدعو عند رؤیۃ البیت فيقول اللهم انت السلام ومنك السلام حينما ربنا بالسلام الخ..... وفيه قال الشافعي في مسنده اعبرنا سعيد بن سالم عن ابن جريج ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم كان اذا رأى البیت رفع یدیه وقال ”اللهم زد هذا البیت تشريفاً وتكريماً وتعظيماً وبراً.....“

باب کراہیۃ رفع الید عند رؤیۃ البیت

۱ ابو داؤد ”باب فی رفع الید اذا رأى البیت“ ص: ۲۶۵ ج: ۱۔ ۲ ”ترک رفع الیدین عند رؤیۃ البیت“ ج: ۲ ص: ۳۲۔

وفيه قال بعض اصحابنا يرفع صوته بذلك۔

مستدرک حاکم ^۲ وغیرہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

”ان عمر كان اذا نظرو الى البيت قال: اللهم انت السلام ومنك السلام فحينا ريناها بالسلام۔“

دوسرا مسئلہ اختلافیہ ہے مشہور یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس حدیث کے مطابق رفع نہیں کیا جائے گا جبکہ امام احمد اور امام سفیان ثوری کے نزدیک رفع یدین کیا جائے گا کافی الحاقیہ؛ لیکن امام شافعی اپنی مسند میں مذکورہ بالا روایت نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

”ليس في رفع اليدين عند رؤية البيت شيء فلا كرهه ولا استحبه۔“

گویا ان کے نزدیک رفع نہ مکروہ ہے اور نہ مستحب بلکہ مباح ہے۔

امام ابو حنیفہ کا اصل مذہب اس بارے میں کیا ہے؟ تو امام طحاوی ^۳ کا کلام شرح معانی لا آثار میں اس پر صریح ہے کہ حنفیہ کے تینوں ائمہ کے نزدیک یہ مکروہ ہے ملا علی قاری نے شرح اللہباب میں اسی کو ترجیح دی ہے حتیٰ کہ عند الدعاء بھی نہ اٹھائے؛ کیونکہ فقہ کی مشہور کتب جیسے قدوری، بدایہ، کافی، والبدائع میں اس کا ذکر نہیں ملتا بل قال السروجی المذہب ترک وہ صرح صاحب اللہباب کذا فی البذل۔^۴

جبکہ دوسرا قول عند المحقق رفع کا ہے ملا علی قاری نے شرح مشکوٰۃ ^۵ میں اس کو ترجیح دی ہے گویا قاری کے کلامین میں تعارض ہے جبکہ امام طحاوی کا کلام عدم دفع میں صریح اور جازم ہے اس لئے محارف میں ہے۔

”وبالحجلة فالملذهب مالک والطيب: وذهب مالك وابو حنيفة والشافعي الى

هكذا۔“ (عدم الرفع)

صاحب بذل کے کامیلاً ان بھی عدم دفع کی جانب سے وہ فرماتے ہیں:

مع کذا فی تقييد المحرر ص: ۵۲۷ ج: ۲ رقم حدیث: ۱۰۰۶ ”باب دخول مكة الحج“ کتاب الحج ایضاً رواه البیہقی فی سننه الکبریٰ ص: ۳ ج: ۵ ”باب القول عند رؤية البيت“ کتاب الحج۔ مع شرح معانی لا آثار ج: ۱ ص: ۳۱۷ ”باب رفع اليدين عند رؤية البيت“۔ مع بذل المجموع ج: ۳ ص: ۱۳۸ ”باب فی رفع اليد اذا رأى البيت“۔ مع الرقاۃ شرح مشکوٰۃ ج: ۵ ص: ۳۱۸ ”باب دخول مكة“ الفصل الثانی۔ مع بذل المجموع ج: ۳ ص: ۱۳۸ ”باب فی رفع اليد اذا رأى البيت“۔

ونقل عن جابر رضي الله عنه ان ذلك من فعل اليهود ثم قال الماتن وقيل يرفع
اي يديه كما ذكره الكرمانی وسماء البصروی مستحباً و كانهما اعتماداً على
مطلق آداب الدعاء ولكن السنة متبعة في الاحوال المختلفة۔

یعنی جن حضرات نے رفع پر اعتماد کیا ہے تو یہ اس لئے نہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے رفع ثابت
ہے بلکہ انہوں نے اس کو دیکھا کہ دعاء کے آداب میں رفع یدین تو ہے ہی لہذا یہاں بھی رفع یدین ہونا چاہئے
لیکن اسے قاعدہ کلیہ بنانا صحیح نہیں ہے بلکہ اصل یہ ہے کہ جس دعاء میں رفع ثابت ہے وہاں رفع ہوگا اور جہاں
ثابت نہیں اسکو دوسری ادعیہ پر قیاس کر کے رفع ثابت کرنا صحیح نہیں وہ فرماتے ہیں:

”أما ترى انه صلى الله عليه وسلم دفع يديه الطواف ولم يرفع يديه حيث“۔

دیکھو طواف میں دعاء ثابت ہے مگر رفع ثابت نہ ہونے کی وجہ سے وہاں رفع ماننا کسی کے نزدیک صحیح نہیں۔
وہ مزید لکھتے ہیں۔

واما ما يفعله بعض العوام من رفع اليدين في الدعاء عند دعاء جماعة من ائمة
الشافعية والحنفية بعد الصلوة فلا وجه له ولا عبرة بما جوزه ابن حجر المكي
الخ۔ (ص: ۱۳۸ ج: ۳)

المستتر شد کہتا ہے: کہ دعاء بعد المکتوبہ اگرچہ فی نفسہ تو جائز ہے مگر آج کل لوگوں نے اسے ایک رسمی
کارروائی کے طور پر پیش کرنا شروع کیا ہے کہ امام مسجد عموماً دعا کرتا نہیں ہے بلکہ پڑھتا ہے اگر شہر بھر کی مساجد کا
مشاہدہ کیا جائے تو عموماً یہی بات دیکھنے کو ملی گی کہ امام صاحب کے کچھ مخصوص الفاظ ہوتے ہیں اسی رٹ کو وہ ہر
نماز کے بعد پورا کرتا ہے اس سے بچنا چاہئے۔

میری سمجھ میں تو یہ بات آتی ہے اور جن لوگوں کو احادیث میں مہارت و ممارست ہے وہ بھی اس کو خوب
جانتے ہیں کہ اسلام کا مزاج انسان کو شبہات سے بچانا ہے جہاں بھی کوئی اندیشہ شک ممکن ہو سکتا تھا وہاں شریعت
کی تعلیم یہ رہی ہے کہ ایسا قول و عمل اختیار کیا جائے جس سے وہ امکان رفع ہوتا ہے مثلاً مسلم ؓ کی روایت میں

ہے کہ آدمی اپنے رب کے سب سے قریب تر اس وقت ہوتا ہے جب وہ سجدہ میں ہو یہاں قریب سے کوئی یہ تو ہم کر سکتا تھا کہ مراد قربت مکانی ہوگی تو اس موقع پر ”سبحان ربی الاعلیٰ“ کو مشروع قرار دیا گیا علیٰ ہذا القیاس نماز کے اختتام پر لفظ سلام بولا جاتا ہے تو سلام کے بعد اللہم انت السلام ومنک السلام الخ کو مشروع فرمایا تاکہ کسی کا ذہن اس طرف نہ جائے کہ یہ سلام دوسروں کے علاوہ اللہ عزوجل پر بھی ہوگا؟ تو فرمایا ”انت السلام ومنک السلام“ کہ تو خود سلام ہے اور ہماری سلامتی آپ کی وجہ سے ہے آپ ہمارے سلام کے محتاج ہرگز نہیں۔ لیکن اس نکتے سے قطع نظر کر کے عام ائمہ اکثر لمبی لمبی دعاؤں میں لگ جاتے ہیں اور سب نمازی ہاتھ اٹھائے ہوئے ہوتے ہیں حالانکہ پیچھے گزرا ہے کہ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول نماز کے بعد عدم رفع کا تھا خصوصاً ان نمازوں میں جن کے بعد سنن ہیں نہ اتنی دیر تک بیٹھنا ثابت ہے اور نہ یہ کیفیت۔ ابن ماجہ غیرہ میں ہے۔

”عن ام سلمة قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا سلم قام النساء

حين یقضی تسلیمہ ثم یلبث فی مکانہ یسیراً قبل ان یقوم“۔ (ص: ۶۶)

اس تھوڑے سے بیٹھنے کی وجہ بین السطور میں یہ بیان کی گئی ہے ”لینصرف النساء ولعلہ یختلط الرجال بہن“ یعنی کہ مرد اور عورتوں کے باہم اختلاط سے بچنے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کچھ دیر کے لئے تشریف رکھتے دیکھئے نہ تو عورتوں نے دعاء کا اتنا اہتمام کیا جتنا آج کیا جاتا ہے اور نہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتماعی دعا رفع پدین کے ساتھ کرائی اگر کوئی دعا ہوتی تو صحاحیات رضی اللہ عنہن اس سے بے اعتنائی نہ کرتیں۔ ابوداؤد میں ہے۔

عن ام سلمة قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا سلم مکث قلباً

وکانوا یرون ذلک کحتماینفذ النساء قبل الرجال۔ (ص: ۱۳۹)

معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بیٹھنا جو مسلم کی روایت کے مطابق بقدر اللہم انت السلام الخ ہوتا تھا وہ بعارض تھا آج وہ عارض نہ ہونے کے باوجود اتنی لمبی دعائیں مع رفع الیدین ہوتی ہیں کہ قلب میں قلق پیدا ہوتا ہے کہ کہیں ہمارا یہ طریقہ حضور علیہ السلام کی ہدی سے تجاوز تو نہیں کر رہا؟

در اصل بعض لوگ عبادت میں ”کم“ کا خیال زیادہ رکھتے ہیں اور کیف کی پروا نہیں کرتے حالانکہ ان دونوں کی رعایت لازمی ہے۔

جیسے کہ سابقہ باب میں گذرا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ جمرات رات کو ادا فرمایا مگر اسکے باوجود رات کو عمرہ کرنا یا مکہ میں رات کو ہی داخل ہونا کسی کے نزدیک مسنون یا مستحب نہیں کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول دن کو داخلے کا رہا ہے۔

جہر بالتسمیہ میں کچھ روایات تو ہیں مگر ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے سکت روایات کو نافی پر حمل کر کے اخفاء کو ترجیح دی ہے اور اسی اصول کو لیکر حضرت شاہ صاحب نے رفع یدین میں بھی سکت کو نافی پر حمل کیا ہے کامرمن قبل فی موضعہ۔ لہذا یہاں بھی کہا جائے گا کہ عام روایات لمبی دعاؤں اور رفع یدین سے سکت ہیں فلہذا اگر کبھی بکھار رفع ثابت ہوا ہو تو اسے اس طرح معمول بنانا کہ کبھی بھی کسی مسجد میں ترک دیکھنے کو نہ ملے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ کا نمونہ نہیں ہے۔ حتیٰ کہ امام مالکؒ نے تو یہاں تک فرمایا ”اب رفع الیدین فی الدعاء لیس من امر الفقہاء“ اور شریح نے ایک آدمی کو ہاتھ اٹھائے ہوئے دیکھا تو فرمایا ”من تناول بہما لا یم لک؟“ وکرہ رفع الیدین فی الدعاء ابن عمر وجبیر بن مطعم۔ (کنانی فتح الباری ص: ۱۳۳ ج: ۱۱ باب رفع الایدی فی الدعاء) اب باب کے مسئلہ کی طرف لوٹتے ہیں۔ ابن قدامہ مغنی میں لکھتے ہیں۔

ولسنا ماروی ابو بکر ابن المنذر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال: لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن افتتاح الصلوۃ واستقبال البیت وعلی الصفا والمروۃ وعلی الموقفین والحمرین؛ وهذا من قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم وذاك من قول جابر الخ۔ (ص: ۲۱۱ ج: ۵)

المسترشد کہتا ہے ابن قدامہ کا یہ جزم ہمارے لئے ترک رفع یدین عند الركوع میں مفید ہے کامرمن فی موضعہ۔ جمہور جو عدم رفع کے قائل ہیں مذکورہ باب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو کم از کم درجہ حسن تک ہے کامر۔ نیز ابوداؤد^۹ میں ہے۔

۹ ابوداؤد ج: ۱ ص: ۲۶۵ ”باب فی رفع الید اذا راى البیت“۔

مسئل جابر بن عبد اللہ عن الرجل یرى البیت یرفع یدیه فقال: ما كنت أرى أحدا يفعل
هذا إلا اليهود قد حجعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يكن يفعله۔

اس کی سند میں بھی ابو قریبہ اور مہاجر کی ہیں جن کا تعارف گذر چکا ہے ومعنی الحدیث ان اليهود يفعلون
ذالك عند رؤيت بيت المقدس۔

ملا علی قاری نے ان دونوں طرح کی روایات میں تطبیق اس طرح دی ہے کہ اثبات کی روایات پہلی
بار روایت کے اوپر محمول ہیں لہذا اول مرۃ میں ہاتھ اٹھانا چاہیے جبکہ نفی کی احادیث بار بار اٹھانے کی نفی کرتی ہیں
یعنی ایسا نہیں ہوگا کہ جب بھی کعبہ پر نظر پڑے تو ہاتھ اٹھائے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم
معارف میں ہے۔

واما رفع اليدين عند استلام الحجر فذهب اليه الحنفية في جميع اشواط الطواف
ولكن الرفع في ابتداء الاستلام مثل رفع اليدين عند التكبير حذاء منكبيه وفي
بقية الاشواط الرفع بدل عن الاستلام اذ لم يمكنه لاجل الزحام فيرفع يديه
مشيراً بهما اليه كأنه واضع يديه عليه۔

یعنی میانہ قد والا شخص اپنے سینے تک اٹھائے گا کیونکہ حجر اسود کی اونچائی کی مقدار اتنی ہے جبکہ پہلی بار
کندھوں تک اٹھائے گا۔

باب ماجاء كيف الطواف

عن جابر قال: لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة دخل المسجد فاستلم الحجر ثم
مضى على يمينه فرمل ثلاثاً ومشى أربعاً ثم أتى المقام فقال واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى
فصلى ركعتين والمقام بينه وبين البیت ثم أتى الحجر بعد الركعتين فاستلمه ثم خرج إلى الصفا
أظنه قال إن الصفا والمروة من شعائر الله۔

تحریر:- ”لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم“ یہ عمرۃ القضاء کا واقعہ ہے جو سنہ ۷ میں ادا
ملے الرقات شرح مشکوٰۃ ج: ۵ ص: ۳۱۸ ”باب فی دخول مكة“ الفصل الثانی۔

کیا گیا تھا۔

”دعِلِ الْمَسْجِدَ“ ای المسجد الحرام۔

”فاستلم الحجر“ ای الحجر الاسود استلام باب اتعال ہے یا تو سلام سے ہے بمعنی تحیہ کے یعنی سلام پیش کرنا اور یہی وجہ ہے کہ اہل یمن حجر اسود کو ”حیا“ کہتے ہیں کیونکہ لوگ اسے سلام پیش کرتے ہیں یا پھر سلام بکسر السین سے ہے اس کا مفرد سلم، بکسر اللام آتا ہے پھر کو کہتے ہیں یعنی چھونا خواہ بالقبلہ ہو یا بالید وغیرہ ہو

یقال: استلم الحجر اذالمسه وتناوله، کذا فی المعارف والتحفہ عن النہایۃ وغیرہ۔

مرد کے لئے مستحب یہ ہے کہ جب مکہ مکرمہ پہنچے اور اپنا سامان وغیرہ کہیں رکھ دے تو کسی اور کام میں لگنے سے پہلے وہ طواف کے لئے جائے اگر جماعت کھڑی ہو یا فجر کی سنتوں یا دتروں کی فوجی کا خطرہ ہو یا فرض نماز کا وقت اتنا باقی ہو کہ طواف کے بعد قضاء ہونے کا اندیشہ ہو یا جنازہ حاضر ہو تو پہلے احواد کرے پھر طواف شروع کر دے اگر یہ عوارض نہ ہوں تو سب سے پہلے طواف کرے کیونکہ یہ ایسا ہی ہے جیسے باقی مسجدوں میں تحیۃ المسجد ہوتی ہے فحکمہ کحکمہا۔

طواف کرنے کا مختصر طریقہ یہ ہے کہ خدا نخواستہ اگر حجر اسود اپنی جگہ پر موجود نہ ہو جیسے کہ سنہ ۳۱۷ (تین سو سترہ) میں شیعہ کی ایک جماعت قرامطہ نے ابوطاہر الجعفی کی قیادت میں ترویہ کے دن بہت سے حجاج کرام کو قتل کر کے اسے ہجر منتقل کر دیا تھا اور پھر بائیس سال کے بعد مسلمان اسے واپس لانے میں کامیاب ہوئے کلا یا بعضاً تو ایسی صورت میں اسی جگہ پر جا کے اس کے بالمقابل کھڑا ہو کے رکن کا استلام کرے حجر اسود کی موجودگی کی صورت میں جیسے بحمد اللہ آج تک باقی ہے طواف سے قبل پورے بدن کے ساتھ اس کے محاذات پر کھڑا ہو جائے پھر اپنے دونوں ہاتھ اس کے کناروں پر رکھنے کے بعد اپنا منہ دونوں ہاتھوں کے درمیان حجر پر اس طرح رکھ دے جیسے وہ سجدہ کی حالت میں ہوتا ہے پھر بوسہ دے مگر چومنے کی آواز نہیں ہونی چاہئے اگر وہ اتنا قریب نہیں جاسکتا ہے تو صرف ہاتھ رکھ کر یا کسی عصا وغیرہ سے مس کر کے اسے چومنا بھی کافی ہے اگر رش اتنا زیادہ ہو کہ اس پر بھی بلا تعب و تکلیف قدرت نہ ہو تو دور سے اشارہ کر کے ہاتھ چومنا بھی کافی ہے مگر ان تمام صورتوں میں محاذات کا خیال ضروری ہے جس کی سہولت کے لئے ایک سیدھی پٹی بنی ہوئی ہے لہذا اس پٹی پر کھڑے ہو کر پہلے

استلام کرے پھر اپنے یمین کی جانب پاؤں اٹھائے بغیر یعنی ایڑی کو گما کر چلنا شروع کر دے۔

عورت کا حکم بھی مرد کی طرح ہے تاہم اگر وہ دن کو مکہ میں داخل ہو تو ”مغنی“ میں ہے کہ اگر اسے حیض آنے کا خطرہ نہ ہو تو طواف کورات تک مؤخر کر دے کیونکہ اس میں ستر زیادہ ہے بصورت دیگر دن کو نبی کرے البتہ وہ مردوں کے زیادہ اختلاط سے بچنے کی پوری کوشش کرے چنانچہ ایک عورت نے حضرت عائشہ سے کہا: ام المؤمنین! آئیے ہم حجر اسود کا استلام کریں انہوں نے فرمایا تم خود جاؤ۔ مغنی ص: ۲۱۵ ج: ۵ پر ہے۔

”كانت عائشة تطوف حجرة (ای مححوزاً بینہا و بین الرجال بثوب والراوية

الاحمری ”حجرة“ بفتح الحاء وضمها ای معتزلة) من الرجال لاتخالطهم

فقالتم امرأة انطلقی نستلم یاام المؤمنین فقاتلت انطلقی عنک وابت۔“

استلام کے وقت یہ دعا پڑھے کمافی المغنی وغیرہ

”باسم اللہ، واللہ اکبر، ایماناً بک، وتصديقاً بکتابک، ووفاءً بعهدک، واتباعاً

لسنة نبیک محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔“

”ثم مضى على يمينه“ ای یمین نفسہ یعنی اپنے دائیں جانب چلنا شروع کر دے بایں طور کہ کعبہ

بائیں ہاتھ پر ہے۔

”فرمل“ رمل یرمل رملاً ورملاً بفتح الراء والميم فيهما اذا اسرع في المشي وهزم منكبیه

ہمارے نزدیک جس طواف کے بعد سعی ہو اس میں رمل مسنون ہے جو جمہور کے قول کے مطابق حجر سے حجر تک

ہے یعنی چاروں طرف دوسرے قول میں صرف رکن یمانی تک ہوگا کیونکہ عمرہ القضاء میں قریش مکہ نے صحابہ کرام

کو دیکھ کر کہا تھا: ”قد وهنهم حُثی یثرب“ تو اظہار جلادت کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمل کا حکم دیا یعنی

رکن یمانی تک تین اشواط تک وہ جبل قعیقہ ان پر بیٹھے تھے مگر قول اول رائج ہے کیونکہ من الجمرالی الجمر حضور علیہ

السلام کا آخر الامرین ہے کما بینہ وفصلہ ابن قدامہ فی المغنی فلیراجع۔

جس طرح جہاد اور اعطاء الصدقہ کے وقت اللہ کو تکبر کا انداز پسند ہے اس طرح اللہ کو یہ عمل بھی پسند

آ کر اس کو باقی رکھا اس لئے حجۃ الوداع کے وقت اگرچہ یہ علت فتح مکہ سے ختم ہو گئی تھی مگر حضور علیہ السلام نے

اس پر پھر عمل فرمایا اور آج تک یہ باقی ہے یہ ملت ابراہیمی میں نہ تھا۔ ابن العربی رحمہ اللہ عارضہ میں فرماتے ہیں۔

وقد رمل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی حجة الوداع ورمل الناس وان لم یکن هنالك المشرکون فدل علیہ انه قد صار من مشروعات الحج بفعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم وان لم یکن من ملة ابراهيم الاولی..... الی.....
..... وروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه لم یرمل فی حجة الوداع ولم یصبح بل قال عمر: لاندع شیفاً صنعناه مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

”ثلاثاً“ ای ثلاث مرات من الاشواط السبعة۔

”ومشی أربعاً“ ای علی عادتہ بلا عذر رمل ترک نہیں کرنا چاہئے رش کی صورت میں مشی بھی کافی ہے۔
”ثم اتی المقام“ ای مقام ابراہیم اس سے مراد وہ پتھر ہے جو مشہور روایت کے مطابق حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لئے عند تعمیر البیت زینے کا کام دیتا یعنی جب دیواریں بلند ہو گئی تھیں تو اس پر کھڑے ہو کر بالائی حصہ مکمل فرمایا ایک روایت میں یہ وہی پتھر ہے جو عند القدوم من الشام حضرت ابراہیم علیہ السلام کیلئے حضرت اسماعیل علیہ السلام کی دوسری بیوی لے کر آئی تھیں تاکہ حضرت ابراہیم اگر سواری سے اترنا نہ چاہیں تو اس پر قدم مبارک رکھے چنانچہ ایک جانب رکھ کر انہوں نے سر کا ایک حصہ دھویا پھر دوسری جانب۔

یہ آیات قدرت میں سے ایک ہے کہ اس میں نشان باوجود صلابت کے گہرے نمایاں ہیں۔
یہ پہلے دیوار کے قریب تھا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہاں منتقل کروایا اور کسی نے اعتراض نہیں کیا
گویا یہ باجماع امت یہاں منتقل کیا گیا ہے۔

”واتخذوا من مقام ابراهيم مصلی“ بکسر الخاء بصیغہ امر وافتحاً بصیغہ ماضی ”مصلی“ ای موضع صلوۃ الطواف۔

”والمقام بینہ و بین البیت“ جملۃ حالیۃ والمعنی صلی رکعتین خلف المقام بہتر یہ ہے کہ طواف کی دو رکعت مقام کے پیچھے پڑھ لے زحام کی صورت میں مسجد میں بھی پڑھ سکتا ہے اگر مقام کی سمت ہو تو افضل ہے۔

ورنہ مسجد کی کسی بھی جگہ میں پڑھ لے اگر مسجد میں بعارض نہ پڑھ سکے تو حرم کی حدود میں کہیں بھی پڑھ لے پہلی رکعت میں کافرون اور دوسری میں اخلاص پڑھنا مستحب ہے۔

”من شعائر اللہ“ جمع شعيرة اللہ کی اطاعت کی ہر نشانی کو کہا جاتا ہے خصوصاً مناسک کے باب میں جیسے صفامروہ ووقوف رمی سعی اور طواف وغیرہ۔

باب ماجاء فی الرمل من الحجر الی الحجر

عن جابر ان التبی صلی اللہ علیہ وسلم رمل من الحجر الی الحجر ثلاثاً ومشی اربعاً۔
تشریح:- حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث حجۃ الوداع سے متعلق ہے۔ معلوم ہوا کہ رمل عمرہ اور حج دونوں میں ہے مگر۔

جمہور کے نزدیک رمل سنت ہے وہ بھی صرف مردوں کے لئے نہ کہ عورت کے لئے وہ مشی کرے گی، اگر رمل بلا عذر بھی روگیا تو آدمی تارک سنت ہے مگر ہوگا، لیکن اس پر دم نہیں، بعض مالکیہ کے نزدیک اس پر دم ہے۔ پہلے تین اشواط میں رمل رہ جانے کی صورت میں اس کا تدارک باقی چار میں نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ان چار کی حالت سیکنہ ہے جو کہ رمل کی منافی ہے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ سے عدم سنت رمل کی روایت ہے۔
امام نووی فرماتے ہیں۔

مذهب ابن عباس ان الرمل ليس بسنة وعالفة جمع العلماء من الصحابة والتابعين واتباعهم ومن بعدهم فقالوا: هو سنة الطواف الثلاث من السبع فان تركه فقد ترك سنة وفاته فضيلة وبصح طوافه ولادم عليه۔
امام طبری فرماتے ہیں:

الا ان تاركه ليس تاركاً لعمل بل لهيئة مخصوصة فكان كرفع الصوت بالتلبية

باب ماجاء فی الرمل من الحجر الی الحجر

لے النووی علی المسلم ج: ۱ ص: ۳۱۱ ”باب استحباب الرمل فی الطواف الخ“۔

فمن لبى خافضاً صوته لم يكن تاركاً للتلبية بل لصفتها ولا شيء عليه۔

(کذا فی التختة عن الفتح)

باب ماجاء فی استلام الحجر والركن الیمانی دون

ماسواهما

عن ابی الطفیل قال: کنا مع ابن عباس و معاوية لا يمر بركن الاستلامه فقال له ابن عباس: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یستلم الا الحجر الاسود والركن الیمانی فقال معاوية: لیس شیء من البیت مجهوراً۔

تشریح:- ”مہجور“ ای متروکاً منہ احمدؑ میں یہ اضافہ ہے فقال ابن عباس ”لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوة حسنة“ فقال معاوية صدقت، اگر اسے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے رجوع پر حمل کیا جائے تو مستبعد نہیں۔ کعبے کا دروازہ مشرقی جانب ہے جنوب میں رکنین یمانیین ہیں، یعنی حجر اسود جو جنوب مشرق والے رکن میں ہے اور رکن یمانی جو جنوب مغرب کی جانب ہے۔ ”یمانی“ میں چونکہ الف عوض عن یاء النسبة ہے اس لئے یا مخفف ہوگی، سیبویہ نے تشدید کو بھی جائز کہا ہے۔

شمال میں مشرقی رکن کو عراقی کہتے ہیں، کہ یہ اس کے محاذی ہے اور غربی کو شامی، کہ یہ اسی سمت پر واقع ہے دونوں کے درمیان حجر (بالکسر) اور حطیم ہے جو چھ گز ایک بالمش دیوار سے متصل کعبے کا حصہ ہے ماہی گول نصف دائرہ نماد دیوار میں محصور ہے، قریش نے ایک حریق کی وجہ سے جب بیت اللہ کی تعمیر کے لئے فنڈ جمع کیا تو وہ اتنا جمع نہ ہو سکا کہ اصل بنیادوں پر تعمیر قائم کر سکیں اس لئے مذکورہ حصہ باہر رکھنا پڑا۔

اس پر اتفاق ہے کہ حجر اسود کا استلام بھی ہوگا اور تقبیل بھی مسنون ہے جبکہ رکن یمانی کے متعلق جہور کا قول صرف استلام کا ہے الا فی روایۃ عن ابی حنیفہ۔ معنی میں ہے۔

فاذا وصل الى الرابع وهو الركن اليماني استلمه قال البخري ويقبله والصحيح عن احمد انه لا يقبله وهو قول اكثر اهل العلم وحكى عن ابى حنيفة انه لا يستلمه۔

ان کا دوسرا قول جمہور کی طرح ہے اس لئے ابن عبدالبر فرماتے ہیں۔

جائز عند اهل العلم ان يستلم الركن اليماني والركن الاسود لا يختلفون في شيء من ذلك وانما الذي فرقوا به بينهما التقبيل فرأوا تقبيل الاسود ولم يروا تقبيل اليماني واما استلامهما فامر مجمع عليه۔ (المغنی ص: ۲۲۶ ج: ۵ ابن قدامہ)

تاہم امام محمد رکن یمانی کی تقبیل کے بھی قائل ہیں شائد ان کا استدلال حضرت مجاہد کی روایت سے ہو لیکن اس بارہ میں ابن عبدالبر فرماتے ہیں۔

وقد روى محاهد عن ابن عباس قال: رایت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استلم الركن قبله ووضع يده الايمن عليه قال وهذا لا يصح وانما يعرف التقبيل في الحجر الاسود وحده وقد روى ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يستلم الا الحجر والركن اليماني وقال ابن عمر ما تركت استلام هذين الركنين اليماني والحجر منذ رایت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمهما في شدة ولا رخاء رواهما مسلم۔ (مغنی ص: ۲۲۶)

ہمارے شیخ مفتی ولی حسن رحمہ اللہ فرماتے کہ اگر آدمی رکن یمانی کے قریب ہو تو اس کی طرف استقبال کئے بغیر ہاتھ سے استلام کر لے دور سے نہیں گویا دونوں کے طریقہ استلام میں فرق ہے فلیجبہ۔

پھر جمہور کے نزدیک دور سے اشارہ کی صورت میں بھی ہاتھ کو چومے گا یعنی حجر اسود میں جبکہ امام مالک دور سے تقبیل کے قائل نہیں۔ پھر ہدایہ^۲ میں ہے۔

”وان لم يستطع الاستلام استقبال وكبر وهلل۔“

لہذا استقبال بھی کرے گا۔

باقی رکین کا استلام عند الجمہور نہیں ہوگا کیونکہ حضور علیہ السلام سے ان کا استلام یا تقبیل ثابت نہیں۔

حضرت معاویہ، حضرت جابر، حضرت انس اور حسنین رضی اللہ عنہم اور تابعین میں سوید بن غفلہ چاروں کے استلام کے قائل ہیں۔

ان کا استدلال بظاہر قیاس سے ہے کہ جب دو کا جائز تو ماقبی کا بھی جائز ہونا چاہیے۔ جیسا کہ حضرت معاویہ نے فرمایا: لیس شی من البیت مجبوراً۔

لیکن اس کا جواب امام شافعی رحمہ اللہ نے یہ دیا ہے کہ ہم ترک استلام ہجران کی بنیاد پر نہیں کرتے بلکہ ہمارا فعل و ترک سنت کی وجہ سے ہے و کیف یہ حجرہ و هو بطوف بہ اگر ترک استلام ہجران ہے تو پھر دیواروں کی تقبیل بھی ہونی چاہئے و لا قائل بہ۔

اس تفاوت کی وجہ کمافی البذلؑ والمعارف بعض علماء جیسے نوویؒ وغیرہ نے یہ بیان کی ہے کہ رکن اول میں حجر اسود بھی ہے اور مع ہذا وہ قواعد ابراہیم علیہ السلام پر بھی ہے جبکہ رابع فقط سابقہ بنیاد پر تو ہے مگر اس میں حجر نہیں لہذا اول کی دو فضیلتیں ہوئیں اور چہارم کی ایک اس کے برخلاف دوسرے اور تیسرے کو قواعد ابراہیمی سے پیچھے کر کے بنایا گیا ہے، کما مر علی ہذا اول کی تقبیل واستلام دونوں ہوں گے رابع کا فقط استلام باقی دو کا صرف طواف ہوگا۔

بعض نے یہ حکمت بتلائی ہے کہ بعض احادیث میں حجر اسود پر ”بیمین الرحمن“ کا اطلاق ہوا ہے تو جس طرح زائر مزدور کے ہاتھ کو بوسہ دیتا ہے اسی طرح عند القدم وعند الباب اس کی تقبیل ہوگی پھر اس کو ظاہر پر حمل نہ کیا جائے کیونکہ ”لیس کمثلہ شیء۔ وللہ المثل الاعلیٰ“ بلکہ مطلب یہ ہے کہ جس طرح بادشاہ بیعت کرنے کے بعد امن دیتا ہے اور آدمی اس عمل سے اس کی رعیت طائعہ میں داخل و شامل ہو جاتا ہے اسی طرح یہ ہاتھ رکھ کر تقبیل بمنزلہ بیعت ہے اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے۔

”من فاوض الحجر الاسود فکانما یفاوض بالرحمن“ رواہ ابو ہریرہ مرفوعاً۔

مع بذل الجمود ج ۳ ص ۱۴۰ ”باب استلام الارکان“۔ مع النووی علی المسلم ج ۱ ص ۱۱۲ ”باب استحباب استلام الرکین الخ“۔

ایک اور حدیث میں ہے۔

فمن لم يدرك بيعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استلم الحجر فقد بايع الله ورسوله۔ (کذا فی معارف السنن)

فائدہ:- تقبیل حجر پر قیاس کر کے بعض علماء نے یہ مسئلہ مستط کیا ہے کہ ہر قابل تعظیم چیز کا بوسہ جائز ہے جیسے مصحف اور کتب حدیث کی تقبیل حتیٰ کہ بعض نے صحابہ کی قبور کا بوسہ لینا بھی جائز کر دیا لیکن صاحب بذل نے اس پر سخت تنقید فرمائی ہے کہ صحابہ کی قبروں کی تقبیل خصوصاً عوام کے سامنے تو موجب ایہام مجود ہے۔

قلت تقبیل قبور الصالحین یشتبہ بالسجدة خصوصاً للجهال العوام فاذا فعل ذلك احد من العلماء يغري الجهال على السجود فيكون ذريعة الى فساد اعتقادهم فلا يجوز ذلك وايضاً نقل الشامي في حاشيته على الدر المختار عن الفتح: ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل اولي وكل ما لم يعهد من السنة والمعهود منها ليس الا زيادتها والدعاء عندها قائماً فهذه القاعدة الكلية تنفي حواز تقبيل القبر لانه ليس مما عهد في السنة۔ (ص: ۱۴۰ ج: ۳)

فوائد دیگر:- اسلام طواف کے ہر چکر میں ہوگا کیونکہ ابوداؤد میں ہے۔

عن نافع عن ابن عمر قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدع ان يستلم الركن اليماني والحجر في كل طوافه وكان عبد الله بن عمر يفعله۔
بذل الحجود میں ہے کہ مراد ہر شوط ہے جیسے کہ بعض نسخوں میں طوافۃ ”بالتاء“ کا لفظ آیا ہے یعنی ہر شوط

میں۔

اگر طائف سواری پر ہوتی بھی یہی حکم ہے جیسا کہ بخاری میں ابن عباس کی حدیث ہے۔
قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم بالبيت على بعير كلما اتى الركن اشار اليه بشئ عنده وكبر۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عند الاستلام تکبیر بھی کہے گا۔ آج کل جو لوگ حبشیوں سے طواف کراتے ہیں وہ اس میں غفلت کرتے ہیں فلیتنبہ۔

رکنین یمین کے درمیان یہ دعاء بھی مروی ہے۔

ربنا آتنا فی الدنیا حسنة وفی الآخرة حسنة وقنا عذاب النار۔ رواہ الامام احمد۔

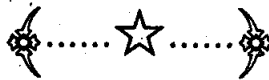
اسی طرح دیگر ادعیہ بھی مروی ہیں۔

مغنی میں ہے کہ اگر کسی نے مخالف سمت میں طواف کیا تو امام مالک و امام شافعی کے نزدیک طواف نہیں ہوا، امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر ابھی تک مکہ میں ہو تو اعادہ کرے اگر چلا گیا ہو تو دم دے گا۔ اور دو رکعت کے متعلق لکھا ہے۔

ولابأس ان یصلیہما الی غیر سترة ویمر بین یدیه الطائفون من الرجال والنساء، فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلاهما والطواف بین یدیه لیس بینہما شیء وکان ابن الزبیر یصلی والطواف بین یدیه فتمر المرأة بین یدیه فینتظرہا حتی ترفع رجلہا ثم یسجد وكذلك سائر الصلوات فی مکة لا یعتبر لہا سترة۔ (ص: ۲۳۲ ج: ۵) وفيه ص: ۲۳۲۔ واذا فرغ من الركوع (الصلوة) وازاد الخروج الى الصفا استحباب ان يعود فيستلم الحجر نص عليه احمد، لان النبي صلی اللہ علیہ وسلم فعل ذالك وبه قال النخعي ومالك والثوري والشافعي وابو ثور واصحاب الرأي ولا نعلم فيه خلافاً۔

پھر جمہور کے نزدیک طواف میں تلاوت بھی دیگر اذکار ادعیہ کی طرح جائز ہے۔

وعن احمد انه يكره وروى ذالك عن عروة والحسن ومالك۔ (مغنی)



باب ماجاء ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم طاف مضطرباً

عن ابی یعلی عن ابيه عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم طاف بالبيت مضطرباً وعلیه برد۔

رجال:۔ (عبد الحمید) هو ابن حبيب بن شيبه كما قال الترمذی۔

(ابن یعلی) هو صفوان كذا اسماء ابن عساكر بالاطراف وبعه علیہ المزی۔

(قوت) هو تمیمی ومکی ثقة من الثالثة، كذا فی التقریب۔

(عن ابيه) هو یعلی ابن امیة رضی اللہ عنہ۔ ☆

تشریح:۔ ”مضطرباً“ اضطرباً ”ضج“، سکون الباء سے ہے بازو کے درمیانی حصے کو کہتے ہیں مجاورۃ کی

وجہ سے بغل کو بھی کہتے ہیں وسمى بذلك لابتداء الضبعين فيه۔

اضطرباً یہ ہے کہ دائیں بغل میں چادر ڈال کر اس کا ایک کنارہ پیچھے کی طرف سے اور دوسرا آگے کی

جانب سے بائیں کندھے پر ڈال دے۔

یہ بھی رمل کی طرح اظہار تشجیع کے لئے مسنون ہے یا کم از کم مستحب ہے البتہ امام مالک کے نزدیک

استحباب بھی نہیں ہے۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں۔

الاضطرباع سنة فی جميع الاشواط بخلاف الرمل ولا يستحب الاضطرباع فی

غير الطواف وما يفعله العوام من الاضطرباع من ابتداء الاحرام حجاجاً او عمرة

لا اصل له بل يكره حال الصلوة۔

لہذا یہ طواف شروع کرنے سے کچھ دیر قبل کرنا چاہئے اور طواف کے بعد اسے دونوں کندھوں پر اوڑھنا

چاہیے۔

پھر اضطرباع ہر اس طواف میں مسنون ہے جس کے بعد سعی ہو بالفاظ دیگر رمل والے طواف میں ہوگا

باب ماجاء ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم طاف مضطرباً

لے المرقاۃ علی مشکوٰۃ ج: ۵ ص: ۳۲۳ ”باب دخول مکة“ الفصل الثانی الکلام علی الاضطرباع فی سعی۔

جیسے طواف قدوم طواف عمرہ اور اس طواف الزیارت میں جس کی سعی مؤخر کی گئی ہو۔

باب ماجاء فی تقبیل الحجر

عن عابس بن ربيعة قال رايت عمر بن الخطاب يقبل الحجر ويقول اني اقبلك واعلم انك حجر ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك لم اقبلك۔

رجال:- (ابراہیم) سے مراد مخفی ہیں۔ (عابس) بن ربیعہ بروزن صاحب ☆

تشریح:- ”واعلم انك حجر“ بخاریؑ میں یہ بھی اضافہ ہے ”لاتضر ولا تنفع“ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان دو وجوہ پر مبنی ہے۔

(۱) جیسا کہ پیچھے گذر چکا کہ جہاں بدگمانی کا اندیشہ ہو تو وہاں ازالہ شک شریعت کے اہم اصول میں داخل ہے چونکہ نو مسلم لوگ اور نو وارد اشخاص یہ ظن سوء کر سکتے تھے کہ اس پتھر میں کوئی تاثیر ہوگی جس کی بناء پر اتنی بڑی تعظیم کا مستحق ہوا ہے اور یہ ظن اس لئے متوقع تھا کہ زمانہ جاہلیت میں عرب بعض احجار کو مؤثر سمجھتے تھے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بتلایا کہ یہ تقبیل تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے اتباع کی رو سے کی جا رہی ہے نہ کہ اس کے نفع و نقصان کے مالک ہونے کی حیثیت سے۔ لہذا اس کی تقبیل و تعظیم اور بتوں کی تعظیم میں زمین آسمان کا فرق ہے اس کی تعظیم شعار اللہ میں سے ہونے اور سنت کے ثواب کمانے کی نیت سے کی جا رہی ہے جو اللہ عز و جل کے قرب و رحم کا ذریعہ ہے بخلاف عام احجار و اصنام کے کہ ان کا اکرام و عبادت اللہ سے دوری اور غضب خداوندی کا ذریعہ ہے۔

(۲) دوسری وجہ یہ تھی کہ آپؐ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس کی تقبیل کی علت و حکمت گو کہ ہماری سمجھ سے بالاتر ہے مگر حکم شرع ہونے کی وجہ سے اس پر عمل ضروری ہے کہ اطاعت کا تقاضا یہی ہے کہ کسی عمل کی وجہ سمجھ میں آئے یا نہ آئے لیکن اس پر چلنا لازمی ہے بالفاظ دیگر تقبیل حجر امر تعبدی ہے لہذا اس میں سر تسلیم خم کرنا حسن اتباع ہے۔ وہو قاعدة عظيمة في اتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيما يفعله ولولم يعلم الحكمة فيه۔

باب ماجاء فی تقبیل الحجر

صحیح البخاری ج ۱: ص ۲۱۸ ”باب من لم یحج والعمرة“۔

”وفی الباب عن ابی بکر“ ان کی حدیث ابن ابی شیبہ نے ”مسند“ میں اور دارقطنی نے ”علل“ میں روایت کی ہے ولفظ۔

”انہ (ابوبکر الصدیق رضی اللہ عنہ) وقف عند الحجر ثم قال انی لاعلم انک حجر لاتضر ولا تنفع ولولا انی رايت رسول الله یقبلک ما قبلتک۔“
 ملا علی قاری رحمہ اللہ نے شیخ ابن ہمام سے نقل کیا ہے۔

”ومن غرائب المتون ما فی ابن ابی شیبہ فی آخر مسند ابی بکر رضی اللہ عنہ قال رجل رأى النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه علیہ الصلوٰۃ والسلام وقف عند الحجر فقال: انی لاعلم انک حجر لاتضر ولا تنفع ولولا امرنی ربی ان اقبلک ما قبلتک۔“

المستتر شدہ کہتا ہے ان روایات کی وجہ سے عند التعمیل مذکورہ کلمات کہنا مستحب ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ماجاء انه يبدأ بالصفاء قبل المروة

عن جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حين قدم مكة فطاف بالبيت سبعا واتي المقام فقرا ”واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى“ فصلى خلف المقام ثم اتى الحجر فاستلمه ثم قال: نبدا بما بدأ الله به، فبدأ بالصفاء وقرأ ”ان الصفا والمروة من شعائر الله“۔

تشریح:- یہاں دو مسئلے ہیں پہلا مسئلہ سعی کی حیثیت سے متعلق ہے دوسرا ترتیب سعی سے۔
 مسئلہ اولیٰ میں تین اقوال ہیں۔

(۱) یہ فرض اور رکن ہے اس کے بغیر حج نہیں ہو سکتا اور نہ ہی دم سے انجبار ممکن ہے یہ امام شافعی اور بعض صحابہ کا قول ہے۔

(۲) یہ واجب ہے بحجر بالدم وبہ قال الثوری وابو حنیفہ۔

(۳) یہ مستحب یا زیادہ سے زیادہ سنت ہے یہ بعض صحابہ و تابعین کا مذہب ہے امام مالک و امام احمد سے

تینوں اقوال مروی ہیں تاہم ان کا مشہور قول امام شافعی کے ساتھ ہے۔

امام شافعیؒ وغیرہ کا استدلال حبیبہ بنت ابی تجزأہ (بضم التاء وسكون الجیم) سے ہے۔

قالت: رايت رسول الله يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو

ورائهم وهو يسعى حتى ارى ركبتيه من شدة ما يسعى وهو يقول: اسعوا فان

الله كتب عليكم السعي۔“

اس کی تخریج امام شافعیؒ، ابن ابی شیبہ اور دارقطنیؒ نے کی ہے۔

اس حدیث پر عبد اللہ بن مؤمل کے ضعف اور بعض طرق میں اضطراب کا اعتراض کیا گیا ہے، مگر شیخ

ابن ہمام فتح القدیر ص: ۳۶۴ ج: ۲ پر فرماتے ہیں۔

لا يضره تحليل بعض الرواة وقد ثبت من طرق عديدة۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہم اس حدیث کے مقتضا کے مطابق ہی تو کہتے ہیں کہ سعی واجب ہے کما بین فی

الاصول، کیونکہ اس سے وجوب سے زیادہ یعنی فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی ہے۔

حنفیہ کا استدلال کما فی الہدایۃ قرآن کی آیت سے ہے ”فلا جناح علیہ ان يطوف بهما“ؑ

ومثله يستعمل للاباحة فينفى الركنية یعنی اس لفظ کا اصل اقتضا تو یہ ہے کہ سعی مستحب ہو کیونکہ رکنیت کے

لئے قطعی الثبوت اور قطعی الدالات دلیل چاہئے، جبکہ مذکورہ بالا حدیث خبر واحد ہے مع ہذا اس پر اعتراض بھی ہے

اور آیت قطعی الدالات نہیں لیکن ہم نے پھر بھی وجوب کا قول کیا پھر اس میں حنفیہ کی دو رائے ہیں ایک رائے کے

مطابق وجوب مذکورہ حدیث سے ثابت ہے کیونکہ اس کی سند اس قابل ہے کہ اس سے وجوب ثابت ہو سکے۔

دوسری رائے کے مطابق اسی آیت سے ثابت ہے کیونکہ اس کا اول فرضیت پر دال ہے کہ لفظ شعائر فرض کے لئے

مستعمل ہوتا ہے اور آخری حصہ اباحت کے لئے مفید ہے تو ہم نے دونوں پر عمل کر کے بین بین یعنی وجوب کا حکم

مستطب کیا۔ قاضی عیاض نے اس مذہب کو اولیٰ کہا ہے کما فی المغنی (ص: ۲۳۹ ص: ۵) اور امام نووی نے شرح

مسلمؐ میں جو کہا ہے۔

دلیل الجمهور ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سعی وقال: حذوا عني
مناسککم۔

تو یہ ہرگز فرضیت پر دلالت نہیں کر رہا کیونکہ واجبات بھی ماخوذات ہیں بلکہ سنن بھی تو رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم سے ماخوذ ہوتی ہیں۔

فریق ثالث کا استدلال بظاہر قولہ تعالیٰ ”فلا جناح علیہ ان يطوف بهما“ سے ہے مگر جواب مذکورہ
دو دلیلوں کے تاظر میں ظاہر اور آسان ہے مزید یہ کہ مسلم وابوداؤد میں روایت ہے کہ جب حضرت عروہ بن
الزبیر رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے اباحت کے بارہ میں پوچھا ”أرأيت قول الله عز وجل ان
الصفاء والمروة من شعائر الله فما رى على احد شيئا الا يطوف بهما؟“ تو انہوں نے جواب دیا کہ نہیں
اگر یہی بات ہوتی جیسے تم کہتے ہو تو یوں کہا جاتا ”فلا جناح علیہ ان لا يطوف بهما“۔

اعتراض:- یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ کی روایات میں بظاہر تعارض ہے کہ ایک
روایت میں ہے۔

انما انزلت هذه الامة في الانصار كانوا يهلون لمناة وكانت مناة حذو قديد
وكانوا يتحرجون ان يطوفوا بين الصفاء والمروة۔

یعنی ”یہہما“ سعی کو امور جاہلیت میں سے تصور کرتے تھے اور اس میں حرج جانتے تھے۔

فلما جاء الاسلام سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله
عز وجل ”ان الصفاء والمروة من شعائر الله“ الایہ۔

یہ روایت ابوداؤد و مسلم دونوں میں ہے جبکہ ان سے مسلم ص: ۴۱۳ پر اس کے برعکس اس طرح مروی
ہے کہ زمانہ جاہلیت میں انصار صفاء و مروہ کے درمیان سعی کیا کرتے تھے۔

انما كان ذلك ان الانصار كانوا يهلون في الحاهلية لصنمين على شط البحر

یقال لهما إساءة ونائلة ثم یحتون فیطوفون بین الصفا والمروة ثم یحلقون
فلما جاء الإسلام کرهوا ان یطوفوا بهنما للذی كانوا یصنعون فی الجاهلیة
قالت: فانزل الله عزوجل "ان الصفا والمروة من شعائر الله" الی آخرها
فطافوا۔

جواب:- بذل المجود ج میں ہے کہ امام بیہقی نے اس کے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے کہ انصار کے
دو فریق تھے ایک میں ایک فریق کا ذکر ہے جبکہ دوسری روایت میں دوسرے فریق کا تذکرہ ہے فلا تعارض رہا یہ کہ
اس حدیث کے اس طریق میں ہے کہ اساف و نائلہ ساحل سمندر پر تھے حالانکہ وہ تو حرم میں عند الصفا والمروة تھے
تو اس کا جواب قاضی عیاض نے دیا ہے۔ شرح مسلم ص: ۴۱۴ پر ہے۔

قال القاضی عیاض: هکذا وقع فی هذه الرواية قال: وهو غلط والصواب
ما جاء فی الروایات الآخر فی الباب یهلون لمناة وفي الرواية الآخری لمناة
الطاغیة التي بالمشلل قال: وهذا هو المعروف واما إساءة ونائلة فلم
یکونا فی ناحية البحر وانما کان فیما یقال رجلاً وامراً فزنیاً داخل
الکعبة فمسخهما الله حجرین فنصبا عند الکعبة وقیل علی الصفا والمروة
لیعتبر الناس بهما یتعظوا ثم حولهما قصی بن کلاب الخ۔

پھر اس سعی کی حکمت میں تین طرح کی روایات پائی جاتی ہیں فتح القدیر ص: ۳۶۴ ج: ۲ میں ہے۔
(۱) ثم قیل فی سبب شرعیة الحری فی بطن الوادی ان هاجر رضی الله عنها
لما ترکها ابراهیم علیہ السلام عطشت فخرجت تطلب الماء وهی تلاحظ
اسماعیل علیہ السلام خوفاً علیہ فلما وصلت الی بطن الوادی تغیب عنها
فسعت لتسرع الصعود فتتنظر الیه فجعل نسکاً اظهاراً لشرفها وتفخیماً
لامرهما (۲) وعن ابن عباس رضی الله عنهما ان ابراهیم علیہ السلام لما امر

بالمناسك عرض الشيطان له عند السعي فسابقه فسبقه ابراهيم عليه السلام
اخرجه احمد (۳) وقيل انما سعى سيدنا و نبينا عليه السلام اظهاراً
للمشركين الناظرين اليه في الوادي الجلد.

ومحمل هذا الوجه ما كان من السعي في عمرة القضاء ثم بقي بعده كالرمل اذ
لم يبق في حجة الوداع مشرك بمكة.

والمحققون على ان لا يشتغل بطلب المعنى فيه وفي نظائره من الرمي وغيره بل
هي امور توقيفية يحال العلم فيها الى الله تعالى.

پھر فتح القدیر میں یہ بھی ہے کہ سعی کے بعد دو رکعت پڑھنا مستحب ہے جیسا کہ طواف کے بعد دو رکعت
واجب ہیں۔

اذا فرغ من السعي يستحب له ان يدخل فيصلي ركعتين ليكون محتم السعي
كحتم الطواف۔ (ص: ۳۶۳)

لیکن شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ سعی کو طواف پر قیاس کر کے دو گانہ ثابت کرنے کی چنداں ضرورت
نہیں کیونکہ یہ تو حضور علیہ السلام سے منقول ہے۔

امام احمد ۶ وابن ماجہ ۱ اور ابن حبان نے روایت کیا ہے کہ مطلب بن ابی وداعہ فرماتے ہیں۔

رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من سعيه جاء حتى اذا حاذى

الركن فصلى ركعتين في حاشية المطاف وليس بينه وبين الطائفين احد.

پھر ایک روایت میں ہے کہ ”آپ نے یہ دو رکعت رکن اسود کی محاذات میں ادا فرمائی“ جبکہ دوسری
روایت میں ہے ”کہ باب بنی سہم کے سامنے ادا فرمائی تھیں“ شیخ فرماتے ہیں کہ باب بنی سہم وہی ہے جس کو آج

فتح القدیر ج: ۲ ص: ۳۶۳ ”باب الاحرام“۔ ۶۔ منہاج احمد بن حنبل ج: ۱ ص: ۳۵۳ رقم حدیث: ۲۷۳۱۳ وفیہ روایت النبی
صلی اللہ علیہ وسلم حين فرغ من اسبوعه اتي حافيه الطواف فصلى ركعتين وليس بينه وبين الطواف احد۔ شاكر بن سنن ابن ماجه
ج: ۱ ص: ۲۱۲ ”باب الركعتين بعد الطواف“۔

کل باب عمرہ کہا جاتا ہے گویا جگہ متعین نہیں کہ کہاں ادا فرمائی تھیں۔“

المستتر شد کہتا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ دو رکعت مطاف میں جدھر چاہے ادا کر لے۔ واللہ علم و علمہ اتم مسئلہ ثانیہ ائمہ اربعہ کے درمیان اتفاقی ہے کہ سعی صفا سے شروع کرنا اور مردہ پر ختم کرنے کی ترتیب شرط ہے حتیٰ کہ اگر کسی نے مردہ سے آغاز کر لیا تو یہ چکر قابل اعتبار نہیں ہوگا بلکہ دوسرے چکر میں جب وہ صفا سے لوٹے گا تو سعی شروع ہو جائے گی۔ معارف میں ہے۔

وفی العمدة نقلاً عن المحيط بواسطة التوضيح "لو بدأ بالمرؤة وختم بالصفا اعد شوطاً ولا يحزبه ذلك۔

اسی طرح ابن ہام نے بھی ذکر کیا ہے۔ مغنی ص: ۲۳۷ ج: ۵ پر ہے۔

وجملة ذلك ان الترتيب شرط في السعي وهو ان يبدأ بالصفا فان بدأ بالمرؤة لم يعتد بذلك الشوط فاذا صار على الصفا اعتد بما ياتي به بعد ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ بالصفا وقال: نبدأ بما بدأ الله به۔

پھر اسے ائمہ اربعہ وغیرہم کا مذہب قرار دیا ہے۔ پھر سعی وہی معتبر ہوگی جو طواف کے بعد یا اکثر اشواط کے بعد ہو۔

سعی کے اشواط سات ہیں جیسا کہ صحیحین^۸ میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔

قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة فطاف بالبيت سبعاً وصلى خلف المقام ركعتين وطاف بين الصفا والمروة سبعاً۔

پھر ہدایہ^۹ وغیرہ میں ہے کہ صفا اور مردہ پر اس جگہ تک چڑھا جائے کہ بیت اللہ شریف نظر آئے۔

ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهمل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ويدعو الله لحاجته۔

کیونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ایسا ہی منقول ہے۔

وانما يصعد بقدر ما يصير البيت بمرأى منه لان الاستقبال هو المقصود بالصعود۔

آج کل مردہ سے بیت اللہ شریف نظر نہیں آتا لیکن پھر بھی پتھر نما فرش تک جانا چاہئے تاکہ دعا کے لئے اس کے کھڑے رہنے سے راستہ بند نہ ہو جائے نیز یہ سنت بھی ہے لہذا اسے ترک نہیں کرنا چاہیے۔ فتح القدیر میں ہے۔

وفى البدائع الصعود على الصفا والمروة سنة فيكره تركه ولا شئ عليه۔
پھر رفع یدین کی کیفیت یہ ہوگی۔

ويرفع يديه جاعلاً باطنهما الى السماء كما للدعاء ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدهو۔ (فتح القدیر ص: ۳۶۱ ج: ۲)
پھر ہدایہ شریفہ میں تصریح ہے کہ سعی کے لئے بعد الطواف جس دروازے سے بھی جانا چاہے تو خلاف سنت نہیں ہوگا۔

وانما عرج النبي صلى الله عليه وسلم من باب بني معزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان القرب الى الصفا لانه سنة۔
پھر حاجی کے لئے سعی کو طواف زیارت کے بعد تک مؤخر کرنا افضل ہے کیونکہ یہ واجب ہے لہذا فرض کے بعد کرنا زیادہ مناسب ہے تاکہ واجب تابع فرض رہے ہاں طواف قدوم کے بعد بھی جائز ہے کیونکہ یوم النحر میں کثرت مشاغل کی وجہ سے وقت ہوتی ہے۔



باب ماجاء فی السعی بین الصفا والمروة

عن ابن عباس انما سعى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبيت وبين الصفا والمروة

ليرى المشركين قوته۔

تشریح:- صفا جو مبداء سعی ہے درحقیقت جبل ابی قیس کا حصہ و کنارہ ہے جو آج کل اس سے کٹا ہوا ہے پہاڑی کے نشانات میں سے صرف چند بڑے بڑے پتھر رہ گئے ہیں جبکہ مروہ جبل تعقیعان کا آخری کنارہ ہے اس کے فرش پر ہموار پتھر کا نشان باقی ہے مروہ رکن عراقی کے محازی ہے ان دونوں کے درمیان جو فاصلہ ہے سب کو سعی کہتے ہیں حالانکہ سعی فقط میلین الاخضرین کے درمیان والی جگہ ہے جس کو بطن السیل بھی کہتے ہیں او بطن وادی بھی چونکہ آج کل وادی بھردی گئی ہے اس لئے سب پر مجازاً سعی کا اطلاق ہونے لگا ہے ورنہ اس میں ممشى کا حصہ زیادہ ہے گویا یہاں قلیل کو کثیر پر تغلیب دی گئی ہے۔

”لیری المشركين قوته“ یعنی یہ دوڑ لگانا تو اصل میں مشرکین کو اپنی قوت دکھانے کے لئے تھا حالانکہ یہ علت اب ختم ہو چکی ہے۔

پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ اگر چہ رمل کی علت بھی یہی اظہار قوت تھی لیکن چونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حجۃ الوداع کے موقع پر بھی رمل فرمایا تھا لہذا سعی میں بھی کہا جائے گا کہ اصل علت اگرچہ قوت دکھانا تھی مگر بعد میں اس عمل کو باقی و جاری رکھا گیا یہ توجیہ اس وقت کی جائے گی جب سعی کی وجہ حضور علیہ السلام کی سعی قرار دی جائے اگر یہ سعی حضرت ابراہیم علیہ السلام یا حضرت ہاجرہ رضی اللہ عنہا کی سعی پر مبنی ہو کماتر من قبل تو پھر کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔

پھر سعی میلین الاخضرین (سبز بیٹوں) کے درمیان مستحب ہے جبکہ باقی وادی میں ممشى مستحب ہے لہذا اگر کسی نے اول سے اخیر تک سعی کی یا ممشى کی تو عند الجمہور اس پر سوائے ترک فضیلت کے کچھ نہیں امام مالک کے نزدیک ایک روایت میں اعادہ ضروری ہے یا پھر دم دے گا یعنی ان کے نزدیک سعی کرنا واجب ہے ان کی دوسری روایت جمہور کے ساتھ ہے۔

مغنی میں ہے۔

وَحَمَلَةُ ذَلِكَ إِنْ الرَّمْلَ فِي بَطْنِ الْوَادِي سَنَةً مُسْتَحَبَّةٌ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَعَى وَسَعَى أَصْحَابَهُ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ وَلَا شَيْءٌ عَلَى تَارِكِهِ
وَلَا أَنْ تَرِكَ الرَّمْلَ فِي الطَّوَافِ بِالْبَيْتِ لَا شَيْءٌ فِيهِ فَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ أَوْلَى۔
تاہم عورتیں مشی ہی کرتی رہیں گی کہ یہ ان کے لئے استر ہے صرح بہ قدیمۃ فی المغنی (ص: ۲۴۶)
ج: ۵) پھر یہ سعی ہر پھر میں مستحب ہے۔

”قَالَ لَنْ سَمِعْتُ فَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَنْ مَشَيْتُ الْبَيْتَ“
حضرت شیخ البندر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔
۱۔ پہلا مطلب یہ ہے کہ جب ان پر اعتراض کیا گیا کہ سعی تو سنت ہے اور آپ سعی میں مشی کرتے ہیں؟ تو انہوں نے جواب فرمایا کہ ہاں سعی سنت تو ہے مگر میں نے حضور علیہ السلام کو مکہ میں الاخصرین کے درمیان مشی کرتے بھی دیکھا ہے جو بیان جواز کے لئے یا عذر کو مستثنیٰ کرنے کے لئے کرتے تھے اور مجھے بھی عذر ضعف سنی درپیش ہے لہذا مجھے رخصت حاصل ہے اس مطلب کے مطابق ماننا پڑے گا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مکہ میں کے درمیان احیاناً مشی بھی فرمائی ہے۔

۲۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرتے بھی دیکھا ہے اور مشی کرتے بھی تو فی الجملہ مشی ثابت ہوئی اور میں چونکہ بوڑھا ہو چکا ہوں لہذا میں مشی پر عمل کر سکتا ہوں۔

باب ماجاء فی الطواف راكباً

عن ابن عباس (رضی اللہ عنہ) قال: طاف النبي صلى الله عليه وسلم على راحلته
فاذا انتهى الى الركن اشار اليه۔

تفہیم:۔ امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے نزدیک طواف پیدل کرنا واجب ہے بغیر عذر کے راکباً جائز نہیں اگر کسی نے کیا تو عند ابی حنیفہ جب تک کہ میں ہے تو اعادہ کرے مگر جانے کی صورت میں دم دینا پڑے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب کراہیت طواف راکباً کا ہے مآقلہ الترمذی سوار ہو کر طواف کرنے پر کوئی دم نہیں امام احمد سے تین روایتیں ہیں ابن قدامہ مغنی میں لکھتے ہیں۔

فاما التطواف راکباً او محمولاً لغير عذر فمفهوم كلام الخرقى انه لا يحزى وهو احدى الروايات عن احمد لان النبى صلى الله عليه وسلم قال: الطواف بالبيت صلوة۔

ولانها عبادة تتعلق بالبيت فلم يحز فعلها راکباً لغير عذر كالصلوة والثانية يحززه ويحزبه بالدم وهو قول مالك وبه قال ابو حنيفة الا انه قال بعيد ما كان بمكة فان رجع حبره بدم لانه ترك صفة واجبة فى ركن الحج فاشبهه بالوقوف بعرفة نهائراً ودفع قبل غروب الشمس و(الرواية) الثالثة يحززه ولاشئ عليه اختارها ابو بكر وهى مذهب الشافعى وابن المنذر لان النبى صلى الله عليه وسلم طاف راکباً۔

لیکن مالکیہ وحنفیہ کی جانب سے حضور علیہ السلام کے عمل کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ لوگوں کو تعلیم طواف کی غرض سے اور مسائل پوچھنے کی سہولت کی خاطر ہوا تھا، دوسرا جواب یہ ہے کہ عند ابی داؤد کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طہنیت کی ناسازی کی بناء پر ایسا کیا تھا گو کہ اس روایت میں یزید بن ابی زیاد الباشمی متکلم فیہ ہے مگر امام بخاری کا ترجمہ الباب میں اس کی طرف اشارہ کرنا ایک گونہ توثیق ہے۔

ابن حجر کامیلان بھی حنفیہ کی ترجیح کی طرف ہے وہ فرماتے ہیں۔

والذى يترجح المنع لان طوافه صلى الله عليه وسلم وكذا ام سلمة كان قبل ان يحوط المسجد فاذا حوط المسجد امتنع داخله اذ لا يؤمن التلويت فلا يحوز بعد التحويط بخلاف ما قبله الخ۔ (التمتة عن الفتح وفى المعارف تفصيل فليراجع)

ہمارے نزدیک اگرچہ علت منع وہ نہیں ہے جو حافظ نے ذکر کی ہے تاہم اس سے امام مالک کو جواب

ضرور ہو جاتا ہے کہ اس حدیث سے بول مایہ کل لحمہ کی طہارت پر استدلال صحیح نہیں کیونکہ یہ بات یقینی نہیں ہے کہ حضور علیہ السلام نے مطاف کے جس حصہ پر طواف فرمایا وہ مسجد میں داخل تھا۔

پھر جن حضرات کے نزدیک راکباً طواف جائز ہے ان کے نزدیک اس میں رمل تو نہیں مگر سواری دوڑائی جائے گی یا نہیں؟ اس میں دو قول ہیں۔

قال فی المعنی: اذا طاف راكباً او محمولا فلا رمل عليه وقال القاضي: يغتبط به

بعيره والاول اصح لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل به ولا امر به ولان

معنى الرمل لا يتحقق فيه۔ (ص: ۲۵۱ ج: ۵)

المستتر شد کہتا ہے کہ آج کل جو لوگ حبشیوں سے طواف کراتے ہیں یعنی اہل اعجاز کا حکم اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ رمل پر رمل ہیئتہ یا حکماً نہیں۔

پھر حضور علیہ السلام نے عمرۃ القضاء میں بھی راکباً طواف فرمایا ہے اور حجۃ الوداع میں طواف زیارت اور عمرہ ہجرانہ کا طواف بھی راکباً کیا جبکہ واقدی کی روایت کے مطابق فتح مکہ میں بھی راکباً طواف فرمایا ”ولکن الواقدی ليس بحجة“۔

باب ما جاء في فضل الطواف

عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طاف بالبيت خمسين مرة عرج من ذنوبه كيوم ولدته امه۔

رجال:- (عن شريك) پہلے گزرا ہے کہ منصب قضا سنبھالنے کے بعد انکے حافظہ میں تغیر آ گیا تھا دیا یہ صحیح تھے عابد تھے اور اہل بدع کے شدید مخالف تھے۔

(ابن اسحق) هو حمير بن عبد الله الهمداني السبيعي ثقة عابد من الثالثة احتلط بالآخره۔ ومع هذا يدلس بھی تھے۔ ☆

تشریح:- ”خمسین مرۃ“ ہے کیا مراد ہے پچاس چکر پھیرے جسے شوط کہتے ہیں یا پچاس طواف جو کہ سات پھیروں کے مجموعہ کو ایک طواف کہتے ہیں؟

تو اس کے متعلق دونوں قول ہیں لیکن حاشیہ قوت المعتمدی پر ہے کہ محبت الطبری نے اشواط والی مراد کو رد کیا ہے اور پچاس اسبوع والی مراد کی توثیق فرمائی ہے کیونکہ طبرانی اوسط لیں اسکی تصریح آئی ہے علی ہذا پچاس اسبوع سے مراد پھر متوالیات اور پے در پے نہیں ہو گئے کیونکہ یہ تو مشکل ہے اس سے تو ساڑھے تین سوا اشواط بنتے ہیں بلکہ یہ عدد آدمی جب بھی پورا کرے گا تو مذکورہ فضیلت کا مستحق ہو جائے گا۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس سے مراد نفلی طواف ہے پچاس حج مراد نہیں اور ایک حج میں تو مفرد اور متمتع کے لئے تین طواف ہیں جبکہ قارن کے لئے چار ہوتے ہیں۔

مسئلہ:- معارف میں ہے کہ افاتی کے لئے طواف کرنا نماز سے افضل ہے لہذا آدمی سے جتنا ہو سکے زیادہ طواف کرنے کی کوشش کرے۔

مسئلہ:- دو طواف اس طرح ملا کر کرنا کہ درمیان میں رکعتی الطوف نہ پڑھے مکروہ ہے الا یہ کہ وقت کراہیت نماز کا ہو پھر توالی طواف مکروہ نہیں۔

مسئلہ:- نماز و طواف میں توالی سنت ہے یعنی طواف کے بعد دو رکعت پڑھنے میں تاخیر نہ کرنا اور متصل پڑھنا مسنون ہے الا یہ کہ وقت مکروہ ہو۔

پھر مسجد حرام کی تحیۃ المسجد طواف ہے دون الصلوٰۃ کا علم من قبل۔

”خرج من ذنوبہ کیوم ولدته امہ“ پہلے گزرا ہے کہ اس قسم کی روایات سے مراد صغائر ہوتے ہیں گوکہ متقدمین سے اس کی تصریح و تنقید مروی نہیں۔ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

”یعنی من الصغائر.... او من الکبائر بتوبة تيسرله“۔

صاحب معارف نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ صغائر کے ساتھ تنقید ”کیوم ولدته امہ“ سے تشبیہ دینے کی وجہ سے مستبعد ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ باب کی حدیث تو اتنی قوی نہیں کیونکہ اسمیں ایوان علی بدلس ہیں اور روایت بالعنعنہ کرتے ہیں دوسرے شریک قاضی ہیں جو ضعیف ہیں تاہم ابن قیم رحمہ اللہ زاد المعاد میں لکھتے ہیں۔

وان الکبيرة العظيمة قد تکفر بالحسنة الکبيرة۔ (مختصر من: فصل فی غزوة الفتح العظم)

باب ماجاء فی الصلوة بعد العصر وبعد الصبح فی

الطواف لمن يطوف

عن جبير بن مطعم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یا بنی عبدمناف لاتمنعوا احدا طاف بهذا البيت وحطی آية ساعة شاء من ليل او نهار۔

رجال:۔ (عبداللہ بن باباہ) ويقال بحذف الهاء، مکی ثقة من الرابعة۔ ☆

تشریح:۔ اس پر اتفاق ہے کہ طواف کے لئے وقت متعین نہیں بلکہ جب بھی فرصت ملے اور جماعت کھڑی نہ ہو تو طواف کیا جاسکتا ہے مگر اس کی دو رکعتوں کے وقت میں اختلاف ہے۔ امام شافعی اور امام احمد و ائحق وغیرہ کے نزدیک طواف کی طرح رکعتی طواف بھی ہر وقت پڑھنا بلا کراہیت جائز ہے اگرچہ طلوع یا غروب کا وقت ہو ان کے نزدیک یہ مکے کی خصوصیت ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ ذوات الاسباب بھی ہیں۔ امام مالک، امام ابو حنیفہ اور سفیان ثوری رحمہ اللہ کے نزدیک عصر اور طلوع کے وقت اگر کسی نے طواف کیا تو نماز کو وقت مکروہہ کے اختتام کے بعد پڑھے گا۔

فریق اول کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جس کی امام ترمذی نے تصحیح فرمائی ہے اور منذری نے ان کی توثیق کی ہے ابوداؤد نے بھی اس پر سکوت کیا ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث معانی آثار میں ہے اس کا مضمون بھی باب کی حدیث کے مطابق ہے جبکہ وضع الباب کی ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث ضعیف ہے۔

ولفظہ: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول: لا صلوة بعد الصبح

حتى تغلغ الشمس ولا بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس الا بمكة الا بمكة

الا بمكة۔ رواہ احمد بن حنبل۔

باب ماجاء فی الصلوة بعد العصر وبعد الصبح فی الطواف لمن يطوف

۱ ابوداؤد ج: ۱ ص: ۲۶۷ "باب الطواف بعد العصر" ج: ۲ ص: ۳۲۲ "باب الصلوة للطواف بعد الصبح" ج: ۲

فریق ثانی کے استدلالات:- (۱)..... اوقات مکروہہ میں نماز کی ممانعت و کراہیت کی

احادیث متواتر ہیں کیونکہ ایسی روایات کم از کم سترہ ہیں ان میں مکہ وغیرہا میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے لہذا یہ حکم مکہ زاد اللہ شرفہا کو بھی شامل ہے۔

(۲)..... طحاویؒ اور مؤطا مالکؒ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے موصولاً اور بخاریؒ میں تعلیقاً

وعند الترمذی فی ہذا الباب ایضاً مروی ہے۔

وطاف عمر رضی اللہ عنہ بعد صلاة الصبح فرکب حتی صلی الركعتین ہدی طوی۔

بضم الطاء اسم موضع بقرب مکة یزل فیہا امراء الحاج، بعض نے فتح و کسرہ بھی پڑھا ہے۔ معارف میں ہے کہ حافظ نے امالی ابن مندہ سے یہ تصریح نقل کی ہے۔

فلما کان ہدی طوی و طلعت الشمس صلی رکعتین۔ و قریب منه لفظ الترمذی اگر نماز جائز ہوتی تو وہ موالات مسنون کو نہ چھوڑتے۔

(۳)..... مسند احمدؒ کے میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے۔

وفیہ "ولم نکن نطوف بعد صلاة الصبح حتی تطلع الشمس ولا بعد العصر حتی تغرب۔

اس تاخیر کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ اگر طواف کرتے تو سبہ موالات رہ جاتی کیونکہ نماز کو مؤخر کرنا پڑتا۔

(۴)..... مصنف ابن ابی شیبہؒ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کا اثر ہے۔

اذا اردت الطواف بالبيت بعد صلاة الفجر او بعد صلاة العصر فاعطى وأخیر

الصلوة حتى تغيب الشمس و حتى تطلع الشمس فبصل لكل اسبوع رکعتین۔

مسند احمد ج: ۸ ص: ۱۰۷ رقم حدیث: ۲۱۵۱۸۔ صحیح شرح معانی لا تارخ ج: ۱ ص: ۲۲۳ "باب الصلوة للطواف بعد الصبح الخ"۔

مؤطا امام مالک ج: ۱ ص: ۳۸۷ "الصلوة بعد الصبح والعصر فی الطواف"۔ صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۲۴۰ "باب الطواف بعد

الصبح والعصر"۔ مسند احمد ج: ۲ ص: ۲۰۸ رقم الحدیث: ۱۵۲۳۳۔ مصنف ابن ابی شیبہ ج: ۱ ص: ۴ "من کان یکره

اذا طاف بالبيت بعد العصر وبعد الفجر ان یصلی حتی تغیب أو تطلع"۔ کتاب الحج۔

معارف میں ہے واستاذہ حسن۔

(۵)..... مصنف ابن ابی شیبہ^۹ میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا اثر ہے۔

انه طاف بعد الصبح فلما فرغ جلس حتى طلعت الشمس۔

(۶)..... ام سلمہ رضی اللہ عنہ کی حدیث بخاری^{۱۰} میں ہے۔

وفيه: فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم "اذا قيمت صلاة الصبح فطوفني

على بعيرك والناس يصلون ففعلت ذلك فلم تصل حتى عمرجت۔"

اسکا ظاہری مطلب یہی ہے کہ انہوں نے یہ دو رکعت مکہ سے خروج کے بعد ادا فرمائیں اگر خروج من المسجد مراد ہو تب بھی ہمارا استدلال تام ہے۔ کیونکہ موالات اور مسجد کی فضیلت وہ بلاوجہ ترک نہ کرتی جب تک کہ کوئی شرعی وجہ نہ ہوتی یہاں سوائے کراہیت کے اور کوئی وجہ ہے؟

جواب:- حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ یہ نئی صلوٰۃ میں نص نہیں ہے بلکہ اس کا سوق صرف طواف سے روکنے کی نفی کے لئے ہوا ہے کیونکہ ایک تو بنی عبدمناف کے مکانات حرم کے گردا گرد تھے وہ رات کو جب اپنے دروازے بند کرتے تھے تو آنے جانے والوں کے لئے راستہ بند ہو جاتا دوسرے چونکہ مسجد حرام کا انتظام ان ہی کے پاس تھا اس لئے ان کو تنبیہ فرمائی۔

بالفاظ دیگر یہ بھی ہے مانعین کے لئے مصلین کے لئے اذن نہیں ہے۔ (تذکر)

اعترض:۔ جب فجر کے وقت وتر نماز جائز ہے تو رکعتی طواف کیوں جائز نہیں؟ حالانکہ دونوں واجب ہیں یا یوں کہنا چاہیے کہ اوقات حلالہ میں نہیں تو اقل کے لئے ہے جبکہ رکعتی طواف تو واجب ہے۔

جواب:- وتر کا ایجاب تو باری تعالیٰ کی طرف سے ہے "ان الله اكدكم بصلوة" فرمایا گیا جبکہ رکعتی طواف کا ایجاب بندہ کی طرف سے ہوتا ہے گوکہ طواف واجب ہو کیونکہ وہ اسے مؤخر بھی تو کر سکتا تھا۔

امام طحاوی شرح معانی الآثار ص: ۴۲۲ میں فرماتے ہیں کہ مانعین کا پھر آپس میں اختلاف ہے کہ یہ نئی پانچوں اوقات قبل الطلوع، عند الطلوع، نصف النهار، بعد العصر قبل الاصفر اور عند الغروب سب کو شامل ہے

۹. ایضاً حوالہ بالا۔ ۱۰. صحیح بخاری ج: ۱ ص: ۲۲۰ "باب من صلى ركعتي الطواف خارجا من المسجد وصلى عمر خارجا من الحرم"۔

یا صرف اوقات ثلاثہ میں پڑھنے سے ہے؟ تو امام ابوحنیفہ، ابو یوسف و محمد رحمہم اللہ کے نزدیک ان پانچوں اوقات میں نہ پڑھے جبکہ حضرت مجاہد، ابراہیم نخعی اور عطاء رحمہم اللہ اس بات کے قائل ہیں کہ یہ نہیں فقط اوقات ثلاثہ کے متعلق ہے۔ امام طحاوی کا میلان بھی اس قول کی جانب ہے وہ اس پر دو طرح کی دلیلیں پیش کرتے ہیں۔

(۱) پہلا استدلال حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے کرتے ہیں۔

كَانَ ابْنُ عُمَرَ يَطُوفُ بَعْدَ الْعَصْرِ وَيُصَلِّي مَا كَانَتْ الشَّمْسُ يَبْضَاءُ حَيْثُ
فَإِذَا اصْفَرَّتْ وَتَغَيَّرَتْ طَافَ طَوَافًا وَاحِدًا حَتَّى يَصِلِيَ الْمَغْرِبَ ثُمَّ يَصَلِّي
وَيَطُوفُ بَعْدَ الصُّبْحِ وَيُصَلِّي مَا كَانَ فِي غُلَسٍ فَإِذَا اسْفَرَ طَافَ طَوَافًا وَاحِدًا ثُمَّ
يَحْلِسُ حَتَّى تَرْتَفِعَ الشَّمْسُ وَيُمْكِنُ الرُّكُوعَ۔

اور ابن عمر رضی اللہ عنہ کی اتباع سنت معروف ہے۔

(۲) دوسرا استدلال یہ ہے کہ ان اوقات خمسہ میں سے دو قسمن تو ایسے ہیں کہ ان میں نواست اور نماز جنازہ پڑھنا جائز ہے مگر نوافل کی اجازت نہیں جبکہ ماہی تین میں کسی نماز کی اجازت نہیں لہذا رکعت الطواف کا درجہ چونکہ تطوع سے زیادہ ہے تو یہ بھی ان اوقات میں مباح ہونی چاہیے جن میں جنازہ مباح ہے اور ان اوقات میں ممنوع ہونی چاہیے جن میں جنازہ منع ہے۔

وَقَدْ قَالَ عَقْبَةُ بْنُ عَامِرٍ: ثَلَاثُ سَاعَاتٍ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
يَنْهَانَا أَنْ نَصَلِّيَ فِيهِنَّ وَأَنْ نَقْبِرَ فِيهِنَّ مَوْتَانَا حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ بَارِغَةً حَتَّى
تَرْتَفِعَ وَحِينَ يَقُومُ قَائِمُ الظُّهْرِ حَتَّى يَحْمِلَ وَحِينَ تَضِيفُ الشَّمْسُ لِلْغُرُوبِ
حَتَّى تَغْرِبَ۔

امام طحاوی فرماتے ہیں۔

فَهَذَا هُوَ النَّظَرُ عِنْدَنَا فِي هَذَا الْبَابِ عَلَى مَا قَالِ عَطَاءُ وَابْرَاهِيمُ وَمُحَمَّدُ وَعَلَى
مَا قَدَّ رَوَى عَنْ ابْنِ عُمَرَ وَآلِيهِ نَزَّهَبٌ وَهُوَ قَوْلُ سَفْيَانَ وَهُوَ قَوْلُ خُلَافِ قَوْلِ
أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُونُسَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى۔

اگر آج کل اس پر فتویٰ دیا جائے تو بڑی آسانی پیدا ہوگی کیونکہ حرم میں عصر کی نماز مکمل ثانی شروع ہوتے ہی ادا کی جاتی ہے اس کے بعد بہت وقت رہتا ہے دوسرے اس سے حضرت عمرؓ اور حضرت ام سلمہؓ کے عمل کی توجیہ بھی آسان ہو جاتی ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ نے بھی اس نبی کے لئے نرم الفاظ استعمال کئے ہیں کا نقلہ لکھیں۔

قال محمد: وبهذا انما عذر ينبغي ان لا يصلي ركعتي الطواف اي بعد صلوة

الصبح۔ الخ

والله اعلم وعلمه اتم وانكم

باب ماجاء ما يقرأ في ركعتي الطواف؟

عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في ركعتي الطواف بسورتي الاخلاص 'قل يا ايها الكافرون' وقل هو الله احد۔

رجال: (ابو مصعب) هو احمد بن ابی بکر بن الحارث الزهري المدني الفقيه صدوق

من العاشرة۔

(قراءة) بالنصب على التمييز او على الحالية يعني حدثنا ابو مصعب حال كونه قارئاً علينا

ونحن نسمع۔

(عبد العزيز) الزهري المدني الاعرج يعرف بابن ثابت متروك احتقرت كُتبه فحدثت من

حفظه فاشتد غلظه وكان عارفاً بالانساب من الغامنة۔

(جعفر بن محمد) بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله

عنه المعروف بالصادق صدوق فقيه امام من السادسة مات سنة ثمان واربعين

ومائة ١٤٨ هـ۔ ☆

تقریر:- اس حدیث سے ان دو سورتوں کے پڑھنے کا استحباب معلوم ہوا کہ پہلی رکعت میں

سورۃ کافرون پڑھے اور دوسری میں اخلاص اور امام ترمذی نے اس کو سند باب کی وجہ سے جو ضعیف

کہا ہے اس سے حکم پر کوئی اثر اس لئے نہیں پڑتا کہ اس کی صحیح اسانید موجود ہیں۔ مسلم، نسائیؒ اور بیہقیؒ نے بھی اس کی تخریج کی ہے اور امام نوویؒ نے اس کے مرفوع ہونے کی تصریح کی ہے۔ پھر یہاں دونوں سورتوں کو اخلاص کہا ہے حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ یہ اطلاق یا تغلیباً ہے یا حقیقتاً بھی ہو سکتا ہے کیونکہ سورہ کافرون میں مشرکین سے بیزاری اور تبری کا اعلان ہے لہذا یہ بھی اخلاص ہے ای اخلاص العبادۃ للہ تعالیٰ۔

کوکب میں ہے۔

ومناسبة السورتين بالطواف ظاهر لهما فيهما من ذكر التوحيد كمافی الطواف اختصاص به تعالیٰ۔

باب ماجاء فی کراہیۃ الطواف عریاناً

عن زید بن اثیع قال: سئلت علیاً ہای شیء بعثت قال: باربع، لا بدخل الحنة الانفس مسلمة، ولا يطوف بالبيت عريان، ولا يجتمع المسلمون والمشركون بعد عامهم هذا، ومن كان بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم عهد فعهدہ الى مدة، ومن لامدة له فاربعة اشهر۔
رجال:۔ (علی بن خشرم) بفتح الخاء بوزن جعفر مروزی ثقة من صغار العاشرة (ابو اسحق) هو السبيعي۔

(زید بن اثیع) بالہزۃ امام ترمذی نے اس میں دو اور استعمال بھی پیش کئے ہیں یعنی ہمزہ کی جگہ یا شیع اور عین کی جگہ لام اٹیل مگر اس اخیر استعمال پر امام ترمذی نے اعتراض کر کے اسے شعبہ کا وہم قرار دیا ہے۔

باب ماجاء ما یقرأ فی رکعتی الطواف

۱۔ صحیح مسلم ج: ۱ ص: ۳۹۵، ۳۹۴ "باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم"۔ ۲۔ سنن النسائی ج: ۲ ص: ۳۹۰ "القرآن فی رکعتی الطواف"۔ ۳۔ سنن الکبری للبیہقی ص: ۹۱ ج: ۵ "باب رکعتی الطواف" کتاب الحج۔ ۴۔ النووی علی مسلم ج: ۱ ص: ۳۹۴ "باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم"۔

قال الحافظ: زيد بن بكيع بضم السينية وقد تبدل همزة بعدله مثله ثم تحتانية

ساكنة (بروزن زید) الهمدانى ثقة معضرم من الثالثة۔

ابن حبان نے بھی ان کی توثیق کی ہے۔

یہ حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں اور ان سے فقط ابو اسحق و یحییٰ ہی روایت

کرتے ہیں ترمذی میں ان سے فقط یہی ایک روایت ہے جسے امام ترمذی رحمہ اللہ نے حسن قرار دیا ہے۔ ☆

تشریح:۔ ”بای شی بُعِثَ“ یہ فعل مجہول کا صیغہ ہے ای بای شی أُرسِلت الی مکة فی

النجحة التي امر النبي صلى الله عليه وسلم فيها ابا بكر رضي الله عنه۔

”ولا يَطُوفُ بِالْبَيْتِ عَرِيَانٌ“ امام ترمذی نے اسی لفظ کے پیش نظر یہ باب قائم کیا ہے زمانہ جاہلیت

میں لوگ ننگے ہو کر طواف کرتے تھے ان کا کہنا تھا کہ ہم نے ان کپڑوں میں گناہ کئے ہیں۔ لہذا ان میں عبادت نہیں کریں گے قیل قائل آیا کرے تھے کہ جس طرح ہم کپڑوں سے معری ہو چکے اس طرح ہم گناہوں سے مجر و اذرا پاک ہو گئے۔

اس مسئلے میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طواف کے لئے ستر عورت شرط ہے حنفیہ کے نزدیک

واجب ہے لہذا اگر کسی نے اتنی مقدار عورت کی جو نماز میں چھپانا لازمی ہے چھپائے بغیر طواف کیا تو عدم اعادہ کی صورت میں دم دینا پڑے گا۔ امام احمد سے بھی ایک روایت اس کے مطابق ہے تاہم عند الحنفیہ آدمی جب تک مکہ میں ہے تو اس پر اعادہ لازمی ہے دم بعد الخروج لازم ہوگا۔ پھر علی الصبح یہ حکم تمام طوافوں کو علی السو یہ شامل ہے یعنی تطوع کو بھی۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال باب کی حدیث اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے راہ الترمذی

مرفوعاً۔

الطواف بالبيت صلاة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم لا يتكلم الا بهجر۔

ہمارا استدلال اس آیت سے ہے ”وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ“۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ اللہ عزوجل

نے طواف کا حکم دیا ہے ”وهو الدوران حول الكعبة“ یعنی طواف تو کعبے کے گرد گھومنے کو کہتے ہیں اس میں ستر

اور طہارت وغیرہ کی قید نہیں تو اگر انہیں فرض اور شرط قرار دیا جائے تو کتاب اللہ پر زیادتی لازم ہو جائے گی اور خبر واحد کی بناء پر کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہو سکتی ہے کما بین فی الاصول رہا وجوب تو وہ خبر واحد سے ثابت ہو سکتا ہے۔

اشکال:- سترتونی نفسہ فرض ہے تو عند الطواف کیسے واجب ہوا؟

جواب:- معارف میں ہے شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں کوئی منافات نہیں ہے کہ ایک شے ایک جہت سے فرض اور دوسری جہت سے واجب ہو سکتی ہے۔

”ولا یجتمع المسلمون والمشرکون بعد عامہم هذا“ عینی فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم اس آیت کے نزول کے بعد دیا ”انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامہم هذا“ مراد مسجد حرام سے پورا حرم ہے لہذا کسی مشرک کو حرم میں داخل ہونے کی اجازت ہرگز نہیں دی جائے گی اسی طرح ذمی کو وہاں قیام کرنے کی بھی گنجائش نہیں لقولہ علیہ السلام ”اخرجوا الیہود والنصارى من جزيرة العرب قالہ فی مرض موتہ صلی اللہ علیہ وسلم انتہی کلام العینی کذا فی التحفہ۔

باقی رہا عام مسجد میں کافر کے داخل ہونے کا حکم تو وہ اس آیت سے ثابت نہیں ہو سکتا ہے کما مر فی ”باب فی مصافحہ الحب“ فلیراجع۔

حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں اگرچہ نئی عن الاجتماع ہے لیکن درحقیقت یہ نہیں ہے دخول سے کیونکہ یہ تو ممکن نہیں کہ مشرک آتے رہیں اور یومئین نہ آئیں۔ لہذا مطلب یہی ہے کہ مشرکین نہ آئیں تو نفی لازم مراد نفی طرہ ہے۔

”ومن کبان بینہ وبين النبی صلی اللہ علیہ وسلم عہد“ الخ صلح حدیبیہ میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اکثر قبائل سے معاہدہ فرمایا تھا کہ دس سال تک ایک دوسرے سے تعرض نہیں کریں گے مگر اہل مکہ اور بعض دیگر مشرکین نے عہد کو توڑ دیا تھا جس کے نتیجے میں فتح مکہ رونما ہوئی جبکہ بعض اپنے عہد

پر باقی تھے علاوہ ازیں ایسے قبائل بھی تھے جن سے کوئی عہد نہ ہوا تھا یا عہد تو تھا مگر موقت نہ تھا تو اس حدیث اور اس آیت میں ”فسبحوا فی الارض اربعة اشهر“ کے سے مراد ان معاہدین جن کا عہد موقت تھا کہ علاوہ دیگر لوگ ہیں ہاں جن سے عہد تو ہوا تھا مگر مدت چار ماہ سے کم باقی تھی تو ان کی مدت چار ماہ تک بڑھادی۔

پھر چار ماہ سے مراد کیا ہے؟ تو حاشیہ کو کب میں ہے۔

قال الرازی: فی تفسیره اختلافوا فی هذه الاشهر الاربعة فعن الزهري ان براءة نزلت فی شوال فهی من شوال الى المحرم وقيل هي عشرون من ذي الحجة الى عشر من ربيع الاخر..... وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذي القعدة الى عشر من ربيع الاول لان الحج في تلك السنة كان في هذا الوقت للنسئ. انتهى ملخصاً

باب ماجاء في دخول الكعبة

عن عائشة قالت: خرج النبي صلى الله عليه وسلم من عندي وهو قرير العين طيب النفس فرجع إلي وهو حزين فقلت له: فقال اني دخلت الكعبة ووددت اني لم اكن فعلت، اني اخاف ان اكون اتعبت امتي من بعدى۔

رجال:- (ابن ابی عمر) ان کا نام محمد بن یحییٰ بن ابی عمر العدنی ہے نزیل مکہ اور صدوق ہیں ان کی اپنی سند بھی ہے وکان لازم ابن عیینہ لکن قال: ابو حاتم فیہ غفلة من العاشرة وقال: ابو حاتم صدوق حدث بحديث موضوع عن ابن عیینة وثقه ابن حبان مات ۲۴۳-۲۶۱

تشریح:- ”وہو قریر العین“ یہ خوشی سے کنایہ ہے۔

”فقلت له“ یعنی میں نے پریشانی کی وجہ پوچھی۔

”وَدِدْتُ اَنْى لَمْ اَكُنْ فَعَلْتُ“ ابوداؤد کی روایت میں ہے ”ولو استقبلت من امری ما استبدت مادخلتها“ پھر اس کی وجہ بیان فرمائی کہ مجھے اندیشہ ہے کہ میرے اس عمل کی وجہ سے لوگ تعب و مشقت میں پڑ جائیں گے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم تھا کہ لوگ میرے داخل ہونے کے بعد اسے سنت سمجھ کر داخل ہونے کی کوشش کریں گے اور چونکہ یہ کام آسان نہیں اس لئے تعب میں پڑ جائیں گے۔ اس تعب سے مراد دنیوی اور آخری دونوں ہو سکتے ہیں دنیوی تو ظاہر ہے جیسے کہ آج کل حجر اسود پر رش کے وقت دیکھنے میں آتا ہے اور جو داخل نہ ہو سکے گا اس کے دل میں حسرت رہے گی اور اخروی اس لئے کہ جو شخص دوسروں کو تکلیف دیکر یا رشوت دیکر داخل ہونے میں کامیاب ہوگا تو وہ اس گناہ کی بناء پر آخرت میں نادم ہوگا۔

اس حدیث سے جمہور کے قول کے تائید ہوتی ہے کہ کعبہ شریفہ میں داخل ہونا حج کے واجبات وغیرہ میں سے نہیں لہذا اس سے ان حضرات کے قول کی تردید ہوتی ہے جو اسے مناسک حج میں شمار کرتے ہیں کما نقلہ القریطی کیونکہ اگر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا داخل ہونا حج کا حصہ ہوتا تو وہ اس پر ندامت کا اظہار نہ فرماتے۔ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس مستحب کے عمل سے عوام کے مبتلائے فتنہ کا خطرہ ہو تو اسے ترک کرنا اولیٰ ہے معارف میں ہے۔

ومن اجل ذلك قال الفقهاء: ان المستحب يحجب تركه احيانا لئلا يشتبہ

بالواجب، وان المستحب اذا التزم التزام الواجب وجب تركه۔

غور طلب:- حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ میں کب داخل ہوئے تھے؟ یہ بات غور طلب ہے قاضی شوکانی کی رائے یہ ہے کہ یہ فتح مکہ کے علاوہ کی بات ہے کیونکہ فتح مکہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نہیں تھیں گو کہ بعض نے یہ توجیہ کی ہے کہ یہ مکالمہ مدینہ منورہ میں ہوا تھا مگر یہ بعید ہے عمرے کے سفر میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم داخل نہیں ہوئے تھے اس لئے یہ حجۃ الوداع کا واقعہ ہے اور اسی پر امام بیہقی رحمہ اللہ نے جزم کیا ہے۔

مگر اکثر کا کہنا یہ ہے کہ فتح مکہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا داخل ہونا حجۃ الوداع کی طرح ثابت ہے۔ ابن حبان نے تصریح کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دو دفعہ داخل ہونا ثابت ہے ایک فتح مکہ میں اور دوم حجۃ الوداع میں ممکن ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ بیان حجۃ الوداع سے متعلق ہو اور اس سے فتح مکہ کے دخول کی نفی نہیں ہوتی ہے۔

اس حدیث سے اسی طرح اگلے باب کی حدیث سے بیت اللہ شریف میں داخل ہونے اور وہاں نماز پڑھنے کا استحباب معلوم ہوتا ہے اور ایک ضعیف حدیث میں ہے۔^۲

من دحل البيت دحل في حَسَنَتِهِ وخرج من سِيقَتِهِ مغفوراً له۔ رواه البيهقي
مگر اس کی سند میں عبد اللہ بن مؤمل ضعیف ہے ابن ابی شیبہ نے اسے حضرت مجاہد کا قول قرار دیا ہے۔
اگر داخل کی توفیق مل جائے تو نیچے پاؤں داخل ہو چھت کی طرف نگاہ اٹھا کر نہ دیکھے اور کم از کم دو رکعت پڑھے۔

باب ماجاء في الصلوة في الكعبة

عن بلال ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة قال ابن عباس: لم يصل

ولكنه كبر۔

تشریح:۔ اس باب میں دو مسئلے ہیں۔ (۱) آیا حضور علیہ السلام نے کعبہ میں نماز ادا فرمائی ہے؟

(۲) کعبہ میں نماز کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

پہلے مسئلے کی تفصیل یہ ہے کہ بظاہر احادیث اس مسئلہ میں باہم متعارض ہیں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی

حدیث باب اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث جو صحیحین^۱ میں مروی ہے اسے اس کا اثبات ہوتا ہے۔

ج ۱ مجمع الکبیر للطبرانی ج ۱۱ ص ۱۶۰ رقم حدیث ۱۱۳۹۰ (جادی)۔

باب ماجاء في الصلوة في الكعبة

۱ صحیح البخاری ج ۱ ص ۲۰۲ "باب الصلوة بين السوراء في غير جملة" کتاب الصلوة۔ صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۲۹ "باب استحباب

دخول الكعبة للحاج وغيره الخ"۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل الکعبة واسامة بن زید وبلال وعثمان بن طلحة الحنبلی واغلقها علیہ ومکث فیہا فسالت بلالاً حین خرج: ما صنع النبی صلی اللہ علیہ وسلم؟ قال: جعل عموداً عن يساره وعموداً عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه وكانت البيت يومئذ على ستة أعمدة ثم صلی۔ لفظہ للبخاری

مسلم کی روایت میں ہے۔ جعل عمودین عن يساره وعموداً عن يمينه۔ جبکہ ابوداؤد^۱ مؤطا^۲ میں ہے اور فی روایۃ للبخاری ”جعل عموداً عن يساره وعمودین عن يمينه“ وارد ہوا ہے یعنی مسلم کی روایت کے برعکس اور صحیحین^۳ کی ایک روایت میں ہے۔ ”صلی بین العمودین الیمانیین“ لیکن اس تعارض کو خل نہیں سمجھنا چاہئے کیونکہ ایسے امور میں راوی کی نگاہ مقصد پر ہوتی ہے جو چیز مقاصد کے زمرے سے باہر ہو راوی اس کی زیادہ پرواہ نہیں کرتا ہے۔

اس کے بخلاف ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب اور مسلم کی روایت سے نماز کی نفی ہوتی ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

اخبرنی اسامة بن زيد ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما دخل البيت دعانی

نواحيه كلها ولم يصل فيه حتى يخرج۔ (مسلم ص: ۴۲۹ ج: ۱)

اس تعارض کو دفع کرنے کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) تطبیق (۲) ترجیح۔ تطبیق کی صورت یہ ہے کہ ان دونوں قسم کی روایات کو الگ الگ محال پر اور علیحدہ علیحدہ واقعات پر حمل کیا جائے۔ معارف میں ہے۔

قال الزرقانی: أو انه دخل البيت مرتین صلی فی احدهما ولم یصل فی

الآخر، قاله المهلب، ثم ذکر الزرقانی بعد بحث: فلا یمتنع انه دخل عام

الفتح مرتین۔

۱۔ ابوداؤد ج: ۱ ص: ۲۸۴ ”باب الصلوة فی الکعبة“ کتاب الحج۔ ۲۔ مؤطا امام مالک ج: ۱ ص: ۴۲۲ ”الصلوة فی البيت و تقصیر الصلوة و قبیل الخطیئة برفقة“۔ ۳۔ صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۲۱۷ ”باب اغلاق البيت و صلی فی ای نواحي البيت“ صحیح مسلم ج: ۱ ص: ۴۲۸ ”باب استحباب دخول الکعبة للحاج و غیره الخ“۔

دارقطنیؒ کی ایک حدیث سے اس جواب کی تائید ہوتی ہے یہ بات ذہن میں رہے کہ دارقطنیؒ میں یہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہ سے بھی ابن عمر کی حدیث کی سند درجہ حسن تک پہنچتی ہے اور اس میں تصریح واقعین کی کی گئی ہے۔

وفیه ”دعبل النبی صلی اللہ علیہ وسلم البیت ثم خرج وبلال خلفه فقلت لبلال:

هل صلی؟ قال: لا“ قال: فلما كان الفد دخل فسالت بلالاً هل صلی؟ قال: نعم“

صلی رکعتین“ استقبال الحزوة وحمل السارية الثانية عن یحییٰ۔

ابن العربی رحمہ اللہ عارضہ میں فرماتے ہیں کہ یہ حکم چونکہ مناسک حج میں سے نہیں ہے اس لئے مخفی

ہو گیا۔

ترجیح کی صورت میں مثبت رائج ہے یعنی حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی حدیث کو محدثین نے ترجیح دی ہے کیونکہ اصولی طور پر مثبت مقدم ہوتا ہے ثانی پر دوسرے اصول یہ ہے کہ زیادتی مقبول ہوتی ہے بشرطیکہ راوی مثبت ہو تیسرے یہ کہ مفسر مبہم کے مقابلہ میں رائج ہوتا ہے یہ سب اصول حدیث بلال کے مؤید ہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ چونکہ ان کے علم کی بنیاد حضرت اسامہ کی نفی پر ہے اور ان کی نفی اپنے علم کے مطابق ہے کہ جب کعبے کا دروازہ بند کر دیا گیا تاکہ لوگ رش نہ لگائے یا نماز میں طہانیت حاصل کرنے کے لئے تو اندر سخت اندھیرا ہو گیا مع ہذا یہ حضرات دعا میں مصروف ہو گئے حضرت اسامہ نے ایک موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دعا فرماتے دیکھا جس کو روایت کیا پھر وہ ایک ناحیہ میں مصروف دعا ہو گئے اور اسی اثنا میں حضور علیہ السلام نے نماز پڑھ لی جس کو حضرت بلال نے دیکھا اور روایت کیا“ حافظ فرماتے ہیں کہ اندھیرے کے ساتھ یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی ستون دیکھنے سے حائل ہو گیا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضور علیہ السلام نے نماز اس وقت ادا فرمائی ہو جس وقت انہوں نے حضرت اسامہ کو قضا ویر مٹانے کے لئے پانی لانے کے لئے بھیجا تھا۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ فتح مکہ کے وقت کعبے کے گرد تین سو ساٹھ بت نصب تھے۔ جبکہ بنو خزاعہ کا بت

کعبے کی چھت پر نصب تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ مبارک میں لاٹھی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم جس بت کے پاس سے گزرتے تو یہ آیت پڑھ کر ”جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقاً“ اس کی طرف لاٹھی سے اشارہ فرماتے جس پر وہ بت گر جاتا ابن ابی شیبہ^۱ اور حاکم^۲ کی روایت کے مطابق حضرت علی فرماتے ہیں کہ پہلے تو میں نے حضور علیہ السلام کو کندھا دینے کی کوشش کی لیکن جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس سے قاصر دیکھا تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ گئے اور میں ان کے کندھوں مبارک پر پاؤں رکھ کر اوپر چڑھا اور اس بت کو اکھاڑ پھینکا پھر جب کعبہ میں داخل ہوئے اور وہاں تصاویر دیکھیں تو پانی منگوا یا چنانچہ اسامہ بن زید نے پانی لا دیا پھر کپڑا منگوا کر ان تصاویر کو مٹا دیا ان میں حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام کی تصویریں بھی تھیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قاتل اللہ قوماً يصورون ما لا يخلقون۔ (کذا فی المعارف)

دوسرے مسئلے میں اختلاف ہے جمہور کے نزدیک کعبے کے اندر نماز پڑھنا جائز بلکہ مستحب ہے چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں۔

والعمل عليه عنداكثر اهل العلم لا يرون بالصلوة باساً۔

جبکہ ابن عباس اور ابن حبیب مالکی عدم جواز کے قائل ہیں خواہ فرض ہو یا نفل امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک نفل پڑھنا جائز ہے فرائض جائز نہیں کما نقلہ الترمذی۔

وقال مالك بن انس لا بأس بالصلوة النافلة في الكعبة وكره ان يصلني المكتوبة في الكعبة۔

جو حضرات مطلق عدم جواز کے قائل ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ کعبے میں نماز پڑھنے سے بعض حصے کا استدبار ہوگا جبکہ نمازی کو استقبال کا حکم ہے امام مالک فرماتے ہیں کہ فوافل تو جائز ہیں کیونکہ یہ ثابت ہیں مگر فرائض اسی طرح روا تب اور ہر وہ نماز جس میں جماعت مشروع ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کعبے میں پڑھنا ثابت نہیں ہیں۔

۱ ص ۴۸۸ ج ۱۳ ”حدیث فتح مکہ“ کتاب المغازی۔ ۲ المسند رک للمحاکم ج ۲ ص ۳۶۷ ”معجم علی“ علی منکب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والقاء الصنم عن سقف الکعبة“ کتاب التفسیر وفی آخره قال قلت اساده نقیف والتمن منکر۔

جمہور کہتے ہیں کہ پورے کعبے کا استقبال شرط نہیں بلکہ اگر ایک رکن بھی سامنے رہے اور بعض جگہوں میں اگر جہت بھی رہے تو نماز ہو جائے گی۔ لہذا پہلے فریق کا استدلال تام نہیں اور جب حضور علیہ السلام سے نقل پڑھنا ثابت ہے کما مرآ نفا اور اگلے سے پیوستہ باب ”باب فی الصلوٰۃ فی الحج“ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حجر میں نماز پڑھنے کو کہا تو لہذا فرض پڑھنا بھی جائز ہوگا کیونکہ دونوں میں شرائط اور احکام کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں کما نقل الترمذی عن الشافعی۔

وقال الشافعی: لا بأس ان یصلی المکوبة والتطوع فی الکعبة لان حکم النافلة

والمکوبة فی الطهارة والقبلة سواء۔

ابن عربی نے عارضہ میں مطلق نماز کے جواز کو صحیح قرار دیا ہے۔

باب ماجاء فی کسر الکعبة

عن الاسود بن یزید ان ابن الزبیر قال له حدثنی بما کانت تقضی الیک ام المؤمنین یعنی عائشة فقال: حدثنی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لها لو لان قومک حدیث عہد بالحاءلیہ لهدمت الکعبة وجعلت لها بابین فلما ملک ابن الزبیر ہدمہا وجعل لها بابین۔

تشریح:- حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے ہیں۔ انہوں نے حضرت عائشہ سے یہ حدیث سنی مگر اپنی تسلی اور لوگوں کے مزید اطمینان کے لئے حضرت اسود بن یزید سے پوچھا۔ ”تقصی“ بمعنی ”تس“ کما فی البخاری ۱۔

”لو لان قومک حدیث عہد بالحاءلیہ“ حدیث عہد بالاضافۃ پڑھا جائے گا قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ لفظ ”حدیث عہد“ ہو یعنی اضافت کی وجہ سے واؤ باقی رہنا چاہئے مگر حافظ سیوطی حاشیہ تسائی پر فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ لفظ حدیث میں لفظ قوم کی رعایت کی گئی ہو جو معنا اگرچہ جمع ہے مگر لفظ میں مفرد ہے جیسے کہ اس آیت میں ہے ”کلنہما الحنتین آت اکلہما“ لفظ آت کلتا کے لفظ کی وجہ سے مفرد لایا گیا ہے۔

باب ماجاء فی کسر الکعبة

۱۔ صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۲۱۵ ”باب فضل مکۃ وبنی نہا“۔

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر آپ کی قوم نو مسلم اور قریب الجاہلیت نہ ہوتی تو میں کعبہ کو اپنی اصلی ابراہیمی بنیادوں پر قائم کرتا اور اس کی عمارت اسی طرح بناتا جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بنائی تھی مگر لوگ کہیں گے کہ ہمارا آباء کا زمانہ اور شرف کو ختم کر دیا جس سے عوام فتنے میں پڑ سکتے تھے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارادہ اور خواہش کو عملی جامہ نہیں پہنایا۔

اس سے یہ مسئلہ علماء نے مستنبط کیا ہے کہ امام کے لئے ایسے افضل کو ترک کرنا چاہیے جس سے فتنے کا اندیشہ ہو جب تک کہ اس ترک سے حرام کا ارتکاب لازم نہ ہوتا اور یہ کہ دفع مضرت جلب منفعت پر مقدم ہونا چاہیے اور یہ کہ جب دو مصلحتیں باہم متعارض ہو جائے تو ترجیح الایہم کو ہوگی اور یہ کہ اہل البلیغین پر چلنا احوط بھی ہے اور رعیت کی مصلحت کے پیش نظر نظر بھی۔

کعبہ کی تعمیر عہد بعہد: امام نوویؒ وغیرہ کی رائے کے مطابق بیت اللہ شریف کی تعمیر پانچ دفعہ ہوئی ہے۔

بنیت البيت خمس مرات بنته الملائكة ثم ابراهيم عليه الصلوة والسلام ثم
قريش في الجاهلية وحضر النبي صلى الله عليه وسلم هذا البناء..... ثم بناء
الزبير ثم الحجاج بن يوسف۔

لیکن عام مؤرخین، مفسرین اور محدثین مذکورہ مرات سے زائد کے قائل ہیں جن کی تعداد اول سے اخیر تک کم از کم دس اور زیادہ سے زیادہ بارہ تک پہنچتی ہے یہاں علی الاختصار ان کا تذکرہ پیش کیا جاتا ہے۔

(۱) البدایہ والنہایہ کی روایت کے مطابق سب سے پہلے فرشتوں نے بیت المعمور کے محازات پر جو آسمان میں فرشتوں کا معبد ہے کعبہ تعمیر کیا یہ حضرت آدم علیہ السلام سے قریباً دو ہزار سال پہلے کی بات ہے۔

(۲) دوسری مرتبہ اسے حضرت آدم علیہ السلام نے تعمیر کیا ہے۔

(۳) تیسری بار حضرت آدم علیہ السلام کے بعض صاحبزادوں اور بعض روایات کے مطابق

حضرت شیث علیہ السلام نے تعمیر کیا یہ تعمیر طوفان نوح تک باقی تھی زمانہ طوفان میں اٹھالی گئی یا منہدم ہوگئی۔

(۴) چوتھی دفعہ سیدنا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تعمیر کیا ہے اور قرآن کی تصریح کے مطابق حضرت اسماعیل علیہ السلام بھی آپ کے ساتھ تعمیر میں شریک کار رہے۔

تعمیر ابراہیمی کا مختصر بیان:- حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام نے مل کر کعبہ کی دیواروں کو ایک پر ایک پتھر رکھ کر تعمیر کیا جن کے درمیان گارایا چونا وغیرہ استعمال نہیں کیا مشرقی دیوار میں صرف جگہ چھوڑی گئی تھی۔ نہ دروازہ لگایا اور نہ ہی دیواروں پر چھت قائم کی تھی بلکہ یونہی کھلا چھوڑ دیا گیا تھا اندرون کعبہ داہنی جانب حفرہ یعنی کٹواں نما گڑھا کھودا گیا تھا جو تین ہاتھ گہرا تھا جو ہدایا اور تحائف کے لئے تھا کعبے کا فرش باہر کی زمین کے برابر تھا۔

طول و عرض:- رکن حجر اسود سے رکن عراقی تک مشرقی دیوار تیس ہاتھ (ذراع) شمالی دیوار بائیس ہاتھ مغربی دیوار اکتیس ہاتھ جبکہ رکن یمانی سے رکن حجر اسود تک جنوبی دیوار بیس ہاتھ تھی دیواروں کی آسمان کی طرف بلندی نو ہاتھ تھی۔ (حرم کی بحوالہ از رقی اخبار مکہ)

(۵) پانچویں مرتبہ اسے عمالقہ نے تعمیر کیا۔

(۶) چھٹی دفعہ بنو جرہم نے۔

(۷) ساتویں بار خزاعہ نے تعمیر کیا تاہم عام روایات میں خزاعہ کا ذکر نہیں ملتا۔

(۸) آٹھویں مرتبہ قحطی بن کلاب نے کی یعنی بنو کنانہ والوں نے۔

(۹) نویں مرتبہ قریش نے تعمیر کیا جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر کے تقریباً دو ہزار چھ سو

پینتالیس (۲۶۲۵) سال بعد عمل میں آئی۔

قریش سے قبل تعمیرات کا سبب بظاہر یہی ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر جو بغیر مٹی، گارے اور چونے کی تھی زیادہ عرصے تک باقی نہیں رہی ہوگی اسلئے متعدد بار تعمیر کرنا پڑا۔

عہد قریش میں کعبہ مشرفہ کی تعمیر نو کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ ایک تو کعبہ کو بخور دیتے ہوئے غلاف کعبہ کو آگ لگ گئی جس سے کعبہ کی عمارت کو نقصان پہنچا دوسرے شدید بارش اور سیلاب کی وجہ سے بھی کعبہ کی دیواریں کمزور ہو کر گرنے کے قریب ہو گئیں چنانچہ مختلف فیصلہ کے بعد از سر نو تعمیر کے لئے حلال کمانی کی

رقم سے فنڈ جمع کیا گیا اس تعمیر میں حضور علیہ السلام بھی شریک رہے جیسا کہ بخاری کی روایت میں تصریح ہے۔

اثابے تعمیر اندازہ کیا گیا کہ فنڈ کی کمی کی وجہ سے ابراہیمی بنیادوں پر تعمیر ممکن نہیں ہے اس لئے حجر اسماعیل کی جانب سے کعبہ کو چھ ہاتھ ایک بالشت کم کر کے دیوار قائم کی گئی دیواروں کی بلندی انیس ہاتھ رکھی گئی اور اوپر سے چھت ڈال کر رکن عراقی میں اندر کی جانب لکڑی کا زینہ نصب کیا گیا اور چھت سے نکاسی آب کے لئے مشعب (میزاب رحمت) شمالی دیوار کے وسط میں لگایا گیا، چھت کو انیس ہاتھ لمبے لکڑی کے چھ ستونوں پر روکا گیا یہ ستون برابر فاصلوں پر دو صفوں میں قائم کئے گئے تھے۔ یعنی ہر صف میں تین ستون تھے۔ کعبہ کے فرش کو قد آدم اونچا کر کے مشرقی دیوار میں جہاں پہلے دروازہ کی جگہ تھی چوکھٹ قائم کر کے ایک پٹ کا دروازہ لگایا گیا اور تالا ڈالا گیا تاکہ ان کی اجازت کے بغیر کوئی داخل نہ ہو سکے اور بارش و سیلاب سے کعبے کو نقصان نہ پہنچے بالفاظ دیگر باب کعبہ کو نیچے سے چار ہاتھ ایک بالشت کی بلندی پر لگا کر اسی تناسب سے اندر کا فرش مٹی اور پتھر سے بھر دیا گیا۔

دیواروں میں یہ تبدیلی کی کہ ایک رد پتھر کا اور دوسرا لکڑی کا رکھ دیا گیا اس طرح لکڑی کے چندرہ اور پتھر کے سولہ ردے ہو گئے حسب سابق دروازہ کے داہنی جانب کنواں نما حفرہ (گڑھا) خزانہ کعبہ کے لئے کھودیا گیا اندرون کعبہ انبیاء اور ملائکہ علیہم السلام وغیرہا کی تصاویر دیواروں پر بنادیں جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر منانے کا حکم دیا۔ (حرم کی بحوالہ تاریخ الکعبہ، شفاء الغرام، تاریخ القدم وغیرہ)

ملاحظہ: قریش کی تعمیر تک کعبے کے دو دروازے چلے آتے تھے ایک مشرق میں اور ایک مغرب میں گویا ایک آنے کے لئے تھا دوسرا جانے والوں کے لئے جیسے کہ حدیث باب میں اس کی طرف اشارہ ہے۔

(۱۰) دسویں مرتبہ حضور علیہ السلام نے اس کا ارادہ ظاہر فرمایا مگر لوگوں کے خلفشار کے اندیشہ کے پیش نظر اس ارادہ کو ترک فرمادیا کمافی حدیث الباب اس کو حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد خلافت میں عملی جامہ پہنا کر اسے بناء ابراہیمی کے مطابق بنایا۔

اس کا سبب یہ ہوا کہ سنہ ۶۲ھ کے اوائل میں جب یزید بن معاویہ کے کمانڈر ابن الشامی حنین بن نیر کندی نے مسجد حرام کا محاصرہ کیا جہاں عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ موجود تھے اور جبل ابی قیس پر مخفی رہ کر بے

تھا شہسباری کی، تو اس سے کعبہ شرفہ کی تمام دیواریں چھ گئیں حجر اسود تین جگہ سے پھٹ گیا اور بڑا حصہ کعبے کا جل بھی گیا، محاصرہ ابھی جاری تھا کہ یزید کی موت کی خبر پہنچی تو حصین بن نمیر نے محاصرہ اٹھا کر واپس شام چلا گیا۔

جب حالات معمول پر آ گئے ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کی آمد کا انتظار کیا جب موسم میں لوگ جمع ہو گئے آپ نے ان سے مشورہ طلب کیا اور مزید توثیق کے لئے یزید بن اسود سے بھی پوچھا کمانی حدیث الباب۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ اور بعض دیگر حضرات کی رائے مجتمع نہ ہو سکی بلکہ بعض لوگوں کو خیال تھا کہ اگر اسے تعمیر نو کی غرض سے ڈھایا جائے گا تو عذاب ممکن ہے مگر عام رائے کے مطابق اس کے از سر نو تعمیر کا کام شروع کر دیا گیا۔

حجر اسود کو احتیاط سے نکال کر چاندی سے اس کی اصلاح کی گئی اور دو پتھروں کو کھود کر اس میں رکھ دیا گیا مزید تفصیل عارضہ اور حرم کی وغیرہ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

(۱۱) سنہ ۴۷ھ میں حجاج بن یوسف نے محاذ آرائی کر کے عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیا اور عبدالملک بن مروان کو گمراہ کن خط لکھ کر کعبے میں رد و بدل کی اجازت چاہی جس کے جواب میں اسے اجازت مل گئی چنانچہ اس نے پھر قریشی بنام کی طرف لوٹا کر از سر نو تعمیر کیا۔

عارضہ میں ہے کہ جب حارث بن عبداللہ بن ابی ربیعہ عبدالملک کے پاس جا کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ فی الباب کی حدیث انہیں سنائی تو اس نے کچھ دیر کے لئے سرنگوں ہو کر سوچا پھر کہا کہ اگر مجھے اس کا پتہ پہلے ہوتا تو میں ابن زبیر کی عمارت کو باقی رہنے دیتا، بعض روایات کے مطابق عبدالملک نے اسے لوٹانا چاہا لیکن علماء نے منع کر دیا۔

پھر ہارون الرشید نے اسے دوبارہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ کے بنیادوں اور نقشے پر بنانے کا ارادہ کیا مگر امام مالک نے فرمایا کہ اس کو بادشاہوں کے لئے کھلوانا نہ بنائیے کیونکہ پھر ہر ایک اپنی مرضی کے مطابق بناتا رہے گا جس سے اس کا وقار ختم ہو جائے گا۔ (عارضہ و حرم کی)

(۱۲) سنہ ۱۰۳۹ (ایک ہزار انتالیس) انیس شعبان بدھ کے دن شدید بارش کی وجہ سے اس قدر زیادہ پانی مسجد حرام میں بھر گیا کہ شمالی دیوار گری پھر دروازے تک شرقی دیوار اور غربی نصف دیوار منہدم ہو گئی اور پھر چھت بھی گر گئی۔

یہ سلطان مراد خان آل عثمان کا عہد حکومت تھا چنانچہ سلطان مراد خان نے علماء کے فتاویٰ کی روشنی میں تمام ضروری اقدامات کر کے اسے دوبارہ تین اطراف سے تعمیر کیا۔ سنہ ۱۳۷۷ھ میں صاحب تاریخ القدیم محمد الکردی نے جب کعبہ کے تمام پتھر شمار کئے تو ان کی تعداد سولہ ہزار چودہ (۱۶۰۱۴) تھی لہذا کہا جائے گا کہ موجودہ کعبہ کی عمارت سلطان مراد خان عثمانی ہی کی تعمیر کردہ ہے جس میں پانچ ماہ ایک ہفتہ لگا۔

(حرم مکی بحوالہ الغازی فی افادۃ الامام الکردی فی تاریخ القدیم)

المسترشد کہتا ہے کہ اگر حضور علیہ السلام کی ولادت باسعادت اور نبوت کے درمیانی مدت میں کعبے کی تعمیر دومرتبہ مانی جائے تو پھر تعمیرات کی تعداد تیرہ ہو جائے گی اگرچہ اس کی تصریح کہیں بھی نظر سے نہیں گزری ہے تاہم دو قرینے ایسے پائے جاتے ہیں جن کی وجہ سے احقر کی رائے اس موقف کی طرف مائل ہے۔

۱۔ پہلا قرینہ یہ ہے کہ جیسا کہ نویں مرتبہ عہد قریش میں تعمیر کے دو سبب بیان ہوئے ہیں ایک آگ لگنے کی وجہ سے کعبہ شریفہ کو نقصان پہنچ جانا دوسرا سیلاب کی وجہ سے دیواروں کا منہدم ہو جانا اور ضروری نہیں کہ یہ دونوں سبب بیک وقت رونما ہوئے ہوں ممکن ہے کہ یہ دونوں مختلف وقتوں میں تعمیر کے سبب بنے ہوں۔

۲۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ ایک طرف روایات سے ثابت ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا تھا کہ پھر لادنے کے لئے تہبند کندھے پر رکھ دیں تاکہ پھر لانے میں سہولت ہو اور پھر حضور علیہ السلام بے ہوش ہو گئے تھے کفائی البخاری اور یہ واقعہ اگرچہ عند الشراح اس وقت پیش آیا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر پچیس یا پینتیس سال کی تھی لیکن بظاہر یہ بچپن کا واقعہ لگتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ ابن خلدون نے اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کمسنی کے حوالے سے بیان کیا ہے جیسا کہ مقدمہ میں مصرح ہے۔ دوسری طرف حجر اسود کو چادر میں رکھ کر مختلف سرداروں سے اٹھوا کر جھگڑا ختم کرنے کی روایت بھی مشہور ہے جو

بچپن کے علاوہ دوسرے واقعات کی جانب مشیر ہے۔ واللہ اعلم وعلہ اتم واحکم

باب ماجاء فی الصلوٰۃ فی الحجر

عن عائشة قالت: كنت أحب أن ادخل البيت فاصلي فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يدي فادخلني الحجر وقال: صلي في الحجر ان اردت دخول البيت فانما هو قطعة من البيت ولكن قومك استقصوه حين بنوا الكعبة فاخرجوه من البيت۔

رجال:- ”عن علقمة بن ابی علقمة عن ابيه عن عائشة“ ان کا تعارف خود ترمذی نے آگے کرایا ہے ”هو علقمة بن بلال“۔ امام منذری فرماتے ہیں:

وعلقمة هذا هو مولی عائشة تابعی مدنی احتج به البخاری ومسلم وامه حکمی البخاری وغیره ان اسمها مرجانة کذا فی التحفة۔
علامہ عینی بھی فرماتے ہیں۔

امامہ فاسمها مرجانة ذکرها ابن حبان فی الثقات کذا فی المعارف وغیره۔
نسائی^۱ کی روایت میں ”عن امه عن ابيه عن عائشة“ ہے یعنی گویا علقمة اپنی والدہ سے اور وہ ان کے والد سے حالانکہ یہ دونوں صحیح نہیں صحیح نسائی ابو داؤد کا ہے ”عن علقمة عن امه عن عائشة“ اور وہ لیل اس کی صحت کی یہ ہے کہ علقمة عموماً اپنی والدہ ہی سے روایت کرتے ہیں۔ لہذا کہا جائے گا کہ ترمذی و نسائی کی روایات میں تصحیف ہوئی ہے۔ ☆

تشریح:- ”فادخلني الحجر“ حجر بکسر الحاء وسکون الجیم بیت اللہ شریف کی شمالی دیوار سے متصل چھ ذراع اور ایک باشت چوڑی اور میں الرکنین لمبی جگہ کو کہتے ہیں یعنی رکن عراقی سے لے کر رکن شامی تک تقریباً چھ گز کی پٹی کا نام حجر ہے اس کے بعد مزید شمال کی جانب گول نصف دائرہ نما دیوار میں جو جگہ محاط ہے اسے حطیم کہتے ہیں کبھی دونوں کو حطیم کہتے ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ لوگ وہاں قسموں کے لئے ہجوم کیا کرتے تھے لان

باب ماجاء فی الصلوٰۃ فی الحجر

۱ سنن النسائی ج: ۲ ص: ۳۴۰ ”الصلوة فی الحجر“ کتاب الحج۔ ۲ ابو داؤد ج: ۱ ص: ۲۸۴ ”باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ“ کتاب الحج۔

الناس كانوا يحطمون هنالك بالایمان جبکہ حجر پہلو اور گود کو کہتے ہیں۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی رہائش گاہ کعبہ اطہر کے پہلو اور گود میں اسی جانب متصل تھی اس لئے اس کو حجر کہا جاتا ہے۔ پھر اس گول دیواری جگہ پیلو کے درخت گولائی میں لگے ہوئے تھے یہیں پر ان کی بکریوں کا باڑہ تھا مشہور ہے کہ میزاب سے رکن شامی تک یعنی حجر کے مغربی دروازے تک اس درمیان میں حضرت اسماعیل اور حضرت ہاجر علیہما السلام کی قبریں بھی ہیں۔

بعض کہتے ہیں کہ حجر منع اور روکنے کو کہتے ہیں چونکہ یہ جگہ عند التعمیر داخل کرنے سے روک دی گئی کمافی حدیث الباب اس لئے بھی اس کو حجر کہتے ہیں واللہ اعلم۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی بیت اللہ میں نماز پڑھنے کی خواہش کی وجہ نسائی کی روایت سے معلوم ہوتی ہے کہ ”اگر مکہ فتح ہو گیا تو میں کعبہ کے اندر نماز ادا کروں گی“ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا ہاتھ پکڑ کر ان کو حطیم میں داخل کر کے فرمایا اصل فی الحجر ان اردت دخول البيت الخ۔

”استقصروہ“ یعنی نفقہ کی کمی کی وجہ سے لوگوں نے بیت اللہ شریف کو اصلی بناء سے کم کر کے حجر کو باہر چھوڑ دیا ورنہ یہ بھی کعبہ کا حصہ ہے کما مر تفصیلہ تاہم چونکہ استقبال قبلہ بالصلوۃ کی شرط نص قطعی سے ثابت ہے جبکہ کعبۃ اللہ کا حصہ ہونا خبر واحد سے مروی ہے اس لئے طواف تو اس کے پیچھے ہوگا مگر نماز مسجد حرام میں اس طرح نہ پڑھے کہ صرف حجر تو سامنے ہو لیکن عمارت کعبہ کا کچھ حصہ بھی محاذی نہ ہو اور یہ احتیاط اس وقت ضروری ہوگی جب آدمی کعبہ کی مشرقی یا مغربی جانب ہوگا۔

امام ترمذی کی غرض حدیث الباب لانے سے یہ ہے کہ حجر میں نماز پڑھنے کا ثواب اتنا ہی ہے جتنا کہ کعبہ مشرفہ کے اندر ہے زاد اللہ شرفہا۔

پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی نماز فی الحرم سے عام مساجد میں عورتوں کی نماز پر استدلال نہیں کرنا چاہئے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں:

ماصلت امرأة فی موضع خیر لہا من فعر بیتہا الا ان یکون المسجد الحرام

او مسجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم الامرأة تعرج فی منقلبہا یعنی

خفيها۔ (رجاله رجال الصحيح)

وعنه ايضاً: انه كان يحلف فيبلغ في اليمن: مامن مصلّى للمرأة محير من بيته الا في حج او عمرة الامراة قد يست من البعولة وهي في منقلبيها قلت مامنقلبيها؟ قال امراة عجوز قد تقارب مخطوها۔ رواهما الطبراني في الكبير ورجاله موثقون۔ (مجمع الترواحم: ۱۵۶ ج: ۲ حديث رقم: ۲۱۱۳، ۲۱۱۴)

باب ماجاء في فضل الحجر الاسود والركن والمقام

عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نزل الحجر الاسود من الجنة وهو اشد بياضاً من اللبن فسودته خطايا بني آدم۔

رجال:- (عطاء بن السائب) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ عطاء صدوق ہیں تاہم آخری عمر میں ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا جبراً اگرچہ ان سے بعد الاختلاط روایت کرتے ہیں مگر صحیح ابن خزیمہ میں اس کا ایک اور طریق بھی موجود ہے جس سے اس کو تقویت ملتی ہے جبکہ نسائی میں حماد بن سلمہ کی مختصر روایت عطاء سے مذکور ہے اور حماد عطاء سے قبل الاختلاط روایت کرتے ہیں جس کے الفاظ یہ ہے ”الحجر الاسود من الجنة“۔

نیز اس مضمون کی دیگر احادیث بھی مروی ہیں جن کی ابن حبان اور حاکم نے تصحیح کی ہے۔ (کذا فی

التحفة والمعارف نقلاً عن الفتح)

تشریح:-

اہل سنت والجماعت کے عقیدے کے مطابق جنت حالاً موجود ہے اس لئے روایت باب کو حقیقت پر محمول کرنا ممکن ہے اور چونکہ اس کی خبر الصادق المصدوق نے دی ہے اور یہ خلاف العقل یا منافی امکان بھی نہیں اس لئے اسے ظاہر پر حمل کرنا اولیٰ ہے۔ چنانچہ شیخ عبدالحق دہلوی اور دیگر محققین کے نزدیک اس میں تاویل نہیں کرنی چاہیے بلکہ ظاہر پر حمل کیا جائے گا اور ایسے ہی موضع میں آدمی کے ایمان کا امتحان ہوتا ہے کمافی الحاقیۃ۔

”شیخ عبدالحق در ترجمہ مشکوٰۃ گفتہ کہ دریں حدیث امتحان مرد است اگر کامل الایمان است قبول میکند

آزماے تردد و بے تاویل و ضعیف الایمان متردد گردد و کافر مکر می شود۔“

”وہو اشدہیاضاً من اللبن“ چونکہ اس کو اپنے مقام سے منتقل کر دیا گیا اس لئے اس کے لوازم سلب کر لئے گئے یعنی وہ نورانی نہ رہا اب بالکل سفید پتھر باقی رہ گیا ہے مگر خطایا الناس کی وجہ سے کہ مقناطیس کی طرح اس میں قوت جاذبہ پائی جاتی ہے اور ذنوب کی رنگت سیاہ ہوتی ہے جیسے حدیث اس پر دلالت کرتی ہے اور آیت میں اسے رنگ سے تعبیر کیا ہے اسلئے یہ اسود ہو گیا یا پھر اگر جاذبیت نہ مانی جائے تو مجاورت کی بناء پر سیاہ ہو گیا ہے اور صحبت کا اثر تو مسلم ہے ہی۔

بعض ملاحدہ جیسے قدریہ وغیرہ اس کا انکار کرتے ہیں اور اس کی دو وجہیں بتلاتے ہیں ایک یہ کہ جنت ابھی موجود نہیں دوسری یہ کہ اگر یہ گناہوں کی وجہ سے سیاہ ہو سکتا ہے تو نیکیوں کی بناء پر سفید کیوں نہیں ہوتا ہے؟ مگر ان کے پہلے شبہ کا جواب یہ ہے کہ جنت کا وجود نصوص سے ثابت ہے جیسے کہ شرح عقائد وغیرہ مقامات میں بالتفصیل بیان ہوا ہے۔ دوسرے کا جواب حضرت شاہ صاحب وغیرہ نے دیا ہے کہ نتیجہ تو اخس ارزل کا تابع ہوتا ہے لہذا یہ اشکال جا بلا نہ ہے اور اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی یہ کہے کہ سفید بال نوپنے سے سفیدی بڑھ جاتی ہے اور دوسرا یہ اشکال کرے کہ کالے بال کے نوپنے سے سیاہی کیوں نہیں بڑھتی؟

بعض لوگ یہ بھی اعترض کرتے ہیں کہ ہم نے کبھی بھی تاریخ کے حوالے سے یہ نہیں سنا کہ کسی زمانے میں یہ سفید تھا اس کا جواب حضرت شاہ صاحب نے یہ دیا ہے کہ تاریخ کا آغاز تو زمانہ اسلام سے ہوا ہے۔ پہلے کی تاریخ تو صرف وہی محفوظ ہے جو کتب سماویہ یا انبیاء علیہم السلام کی بیان کردہ ہو عام تو تاریخ لکھنے کا رواج پہلے نہ تھا پھر عوام میں جو تاریخ مروج ہوتی ہے اس کی اتنی حیثیت نہیں ہے کہ اس پر احکام یا تحقیق کی بنیاد رکھی جائے یہ تو عموماً بے سند اور بے تحقیق باتیں ہوتی ہیں پھر ان پر باور کیسے کیا جاسکتا ہے وہ احادیث کی طرح مصفی نہیں ہوتی ہیں۔

علاوہ ازیں حجر اسود کو سیاہ کرنے میں ایک حکمت ابن العربی نے عارضہ میں بیان کی ہے کہ اگر یہ اپنی اصلی حالت پر باقی ہوتا تو لوگ اس کو دیکھنے کے متحمل نہ ہوتے دوسری حکمت ابن عباس کی حدیث میں بیان ہوئی

ہے ”انما غیرہ بالسود لئلا ينظر اهل الدنيا الى زينة الحنة“ گو کہ اس کی سند کو حافظ نے ضعیف قرار دیا ہے۔

ملا علی قاری مرقات^۱ میں فرماتے ہیں کہ اظہر یہی ہے کہ اسے اپنی حقیقت پر محمول کیا جائے ہمارے یعنی حنفیہ کے بعض علماء نے اس حدیث کو مبالغہ پر حمل کیا ہے کہ حجر اسود اپنی بلند مقامی و شرافت و برکت کی وجہ سے ایسا ہے گویا کہ یہ جنت سے اتر آیا ہے اور بنی آدم کے گناہ ایسے ہیں کہ گویا وہ پتھر میں بھی اثر کر سکتے ہیں سفید کو سیاہ بناتے ہیں خصوصاً حجر اسود جو کہ گناہوں کے مٹانے کا ذریعہ ہے اور اس تطہیر کی بناء پر گویا وہ دودھ کی طرح سفید تھا مگر لوگوں کے گناہوں کی وجہ سے وہ سفید نہ رہ سکا بلکہ سیاہ ہو گیا تو دلوں کا حال کیا ہوگا؟ وہ گناہوں کی وجہ سے کیوں سیاہ نہ ہوں؟ اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے۔

اذا ذنّب العبد نکست فی قلبہ نکتۃ سوداء فاذا اذنّب نکست فیہ نکتۃ اخرى

وہکذا حتی یمسود قلبہ جمیعہ ویصیر ممن قال فیہم (کلاب ران علی قلوبہم

ما کانوا یمسبون) الآیۃ.... وفی الحملۃ الصحبۃ لہا تاثر باجماع العقلاء۔ انتہی

حجر اسود کے فضائل متعدد احادیث سے ثابت ہیں حتیٰ کہ تشریفاً اور اظہار کرامت کے لئے اس پر ”ید الرحمن“ اور ”یمین اللہ“ کا اطلاق ہوا ہے اور اس سے مصافحہ ایسا ہے گویا اللہ اور رسول سے عہد و بیعت کرنا بعض روایات میں اسکی لسان و عینان اور تقبیل کرنے والوں کے لئے قیامت کے دن شہادت دینا بھی مذکور ہے۔

”ان الرکن والمقام“ رکن سے مراد حجر اسود ہے اور مقام سے مراد مقام ابراہیم ہے جو کعبہ شرفہ کے دروازے کے تقریباً سامنے کچھ فاصلے پر مطاف میں شیشے کے اندر نصب ہے اس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قدمین مبارک کے آثار ہیں اور واضح طور پر دکھائی دیتے ہیں یہ اللہ کی قدرت کی نشانیوں میں سے ایک اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی یادگار ہے۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں:

وان اثر قدمیہ فی المقام بکرم البانی فی البناء لہذا کر بعد موتہ۔

باب ماجاء فی فضل الحجر الاسود والرکن والمقام

۱۔ المرقات علی مکتوبات ج: ۵ ص: ۳۲۰ ”قمۃ عجریۃ حجر الاسود“ باب دخول مکۃ الفصل الثانی۔

پھر یہ نقوش اس پتھر پر کب بنے تھے؟ تو اس میں اقوال متعدد ہیں مشہور یہی ہے کہ عند بناء الكعبة جب وہ اس پر کھڑے تھے اور یہ لفٹ کی طرح اونچا اور نیچا ہوتا تھا تو اس وقت بنے ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ جب وہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کے گھر دوسری بار تشریف لائے تھے تو ان کی دوسری بیوی نے سواری کی ایک جانب یہ پتھر رکھ کر سر کی ایک جانب ان کے دھوئی پھر دوسری طرف لے جا کر دوسرا حصہ دھولیا تھا کیونکہ انکو من جانب اللہ اترنے کی اجازت نہ تھی تو اس وقت ان کے قدموں کے نشان پڑ گئے تھے تیسرا قول یہ ہے کہ جب وہ کعبے کی تعمیر سے فارغ ہوئے تو اس پتھر پر کھڑے ہو کر لوگوں کو حج کی دعوت دی تھی۔

لیکن یہ اقوال بیک وقت سب قابل یقین ہیں کیونکہ یہ سارے امور ایک ہی پتھر میں واقع ہو سکتے ہیں جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا پتھر تھا۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ میں نے صخرہ مقدسہ میں حضور علیہ السلام کے قدم مبارک کا اثر دیکھا ہے کہ جہاں وہ براق پر تشریف فرما ہوئے تھے اور یہ نشان حضرت ابراہیم علیہ السلام کے نشان قدم سے بالکل موافق تھا۔

ولافعال الانبياء تاثير معلوم وقته بهم في الحمادات كما كان ضرب موسى
الحجر بفحره وضرب الحجر الذي قر بثوبه يندبه بخرجه وقد رايت بالصخرة
المقدسة المسامة بالواقعة اثر قدم النبي صلى الله عليه وسلم حين ركب عليها
البراق اشبه شئ باثر اييه ابراهيم في المقام طولاً وسعة وخصاً ومالت
الصخرة به فرفدتها الملائكة من الحاناب الغربى فيها اثر اصابعهم مختلف
كنت ادخل منها مجموع اصابعى فى اصبع ومنها ما يسع فيها اصبعين وحده
وما بينهما نحو ذلك۔ انتهى كلام ابن العربى فى العارضة۔

میرے بھائی! یہ تاثیرات ایک طرف ان انبیاء علیہم السلام کے معجزات ہیں لیکن دوسری جانب ہمارے لئے اعلیٰ تعلیمات کی باتیں بھی تو ہیں کہ اگرچہ بعض دل پتھر کی مانند یا اس سے بھی زیادہ سخت ہوتے ہیں مگر پتھر جب اثر قبول کر سکتا ہے اور پھر اسے محفوظ بھی رکھ سکتا ہے تو کیوں نہ ہم اپنے دلوں پر ان پاکیزہ ہستیوں کی

تعلیمات ثبت اور نقش کر کے پھران کو محفوظ کر لیں وفقنی اللہ وایاک۔

باب ماجاء فی الخروج الی منی والمقام بها

عن ابن عباس قال: صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمنی الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم غدی الی عرفات۔

تشریح:۔ لفظ منی قرأت مشہورہ کے مطابق یوزن ”الی“ ہے جبکہ بالیاء بھی جائز ہے مذکور مؤنث منصرف وغیر منصرف دونوں آتا ہے قبل اگر مراد بقعہ ہو تو مؤنث غیر منصرف ہوگا اور بالیاء لکھا جائے گا اور اگر مراد موضع ہو تو مذکر منصرف ہوگا اور بالالف لکھا جائے گا۔

اس کی وجہ تسمیہ میں کہا گیا ہے ”سمی بہ لما یمنی فیہ من الدماء“ یعنی اس میں خون بہا دیا جاتا ہے۔

منی مکہ کے مشرق میں تین میل کے فاصلے پر مشہور وادی ہے جو جمرۃ العقبہ سے پہلے شروع ہو کر وادی محسر پر ختم ہوتی ہے اس کا طول دو میل بنتا ہے۔ وادی محسر کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا یہ منی کا حصہ ہے یا نہیں؟ تاہم آج کل وادی محسر اور مزدلفہ کا کچھ حصہ جگہ کی تنگی کی بناء پر منی میں شامل کر کے خیمہ بستی قائم کی گئی ہے نیز پہلے منی مکہ کی آبادی سے بالکل الگ تھا اور حج کے سوا پورا سال خالی رہا کرتا آج کل مکہ کی تعمیرات کا سلسلہ منی تک جا پہنچا ہے اور خیمے سال بھر لگے رہتے ہیں کیونکہ ہر سال نیا انتظام کرنا مشکل ہے۔

”والمقام بها“ یہ لفظ ضم المیم ہے بمعنی اقامت کے معارف^۱ میں ہے کہ ابو سہود سے فتح المیم اور ضم المیم کے فرق کے متعلق پوچھا گیا۔

یا وحید الدهر یا فرد الانام

افتنارفق المَقَام والمُقَام

انہوں نے جواب دیا۔

باب ماجاء فی الخروج الی منی والمقام بها

۱۔ معارف السنن ص: ۱۹۳ ج: ۶۔

ان كان لك الفتح والاضمه

ذاك فرق في الاقامة والقيام

یعنی جہاں آدمی کی ذاتی اور مستقل رہائش ہوگی اس پر مقام بالفتح کا اطلاق ہوگا اور اگر وہ جگہ غیر کی ہوگی اور آدمی کی رہائش اس میں عارضی ہو تو بالضم پڑھے گا۔

حدیث الباب پر اگرچہ امام ترمذی نے اسماعیل بن مسلم کی وجہ سے اعتراض کیا ہے مگر اس باب میں کئی صحیح احادیث مروی ہیں جن کا مضمون یہ ہے کہ ترویہ کے دن صبح کو حاجی منی جائیں گے اور ظہر سے لے کر یوم عرفہ کی صبح تک پانچ نمازیں منی میں پڑھنا اور قیام کرنا مسنون ہے اس مسئلے پر ائمہ اربعہ وغیرہم کا اجماع ہے۔

آج کل رش کی وجہ سے معلمین حاجیوں کو رات سے یعنی سات تاریخ کے اختتام پر عشاء کی نماز کے بعد بھیجنا شروع کر دیتے ہیں جس کی بناء پر آٹھ تاریخ یعنی یوم ترویہ کی فجر کی نماز بھی بعض حاجیوں کو منی میں ادا کرنی پڑتی ہے جس کی وجہ سے نمازوں کی تعداد چھ ہو جاتی ہے لیکن امور انتظامیہ کے طور پر ایسی تاگریز وجوہ کی بناء پر ایسا کرنا حج میں جائز ہے چنانچہ بخاری^۱ میں عبدالعزیز بن رفیع کی روایت ہے۔

قال: عرجت الى منى يوم التروية فلقيت انسا راكباً على حمار فقلت: اين صلى

النبي صلى الله عليه وسلم هذا اليوم الظهر؟ قال انظر حيث يصلي امرؤك

فصلى-والله اعلم وعلمه اتم واحكم

باب ماجاء ان منى مُناخ من سبق

عن عائشة قالت قلنا يا رسول الله الانبى لك بناء يظلك بمنى قال لا! منى مناخ من

سبق۔

رجال:- یوسف بن ماہک بفتح الہاء بروزن آدم اور بکسر الہاء بروزن صاحب بھی پڑھا گیا ہے کمافی

قوت المعتدی یہ لفظ غیر منصرف ہے اصل کی نزدیکی منصرف ہے۔

(عن امه مسکة) مکہ مجہولہ ہے تقریب میں ہے لا تعرف حالہا من التلثة ان سے فقط ان کا بیٹا روایت

۲ صحیح بخاری ص: ۴۲۳ ج: ۱ "باب این صلی الظہر فی یوم الترویہ" کتاب المناسک۔

کرتے ہیں۔

قوت المعتمدی میں ہے کہ یہ سفیر کے وزن پر ہے جبکہ تقریب میں اسکو مصغر بتلایا ہے۔
 امام ترمذی نے جہالت مسیکہ کے باوجود اس حدیث کی تحسین کی ہے نسخہ حلبیہ میں اس کی تصحیح کی ہیں
 ابن ماجہ^۱ اور حاکم نے مستدرک^۲ میں بھی اس کی تخریج کی ہے اور اسے علی شرط مسلم صحیح قرار دیا ہے۔ ☆
تشریح:۔ ”الانسی لک“ مراد اس سے خیے کے علاوہ بناء ہے جیسے مٹی، گارے اور دیوار وغیرہ کی
 کیونکہ خیمہ میں کما حقہ سایہ نہیں ہو سکتا ہے اس لئے لوگوں نے یہ تجویز پیش کی، حضور علیہ السلام نے اسے رد فرمایا:
 قال لا امنی مناخ من سبق، مناخ ضم الحیم موضع اناخذ الابل، یعنی اونٹ بٹھانے کی جگہ کو کہتے ہیں۔ اور وجہ یہ
 ہے کہ اگر اس میں پختہ تعمیر کی اجازت دی جائے تو یہ وادی بھر جائے گی پھر حاجیوں کو تکلیف ہوگی جیسے کہ عشی نے
 طبری سے نقل کیا ہے۔

لان منی لیس معتصن باحد انما هو موضع العبادة من الرمی وذبح الهدی
 والحلق ونحوها فلو اجیز البناء فیها لکثرت الابنية وبضیق المكان وهذا مثل
 الشوارع متعاهد الاسواق، وعندنا بی حنیفة ارض الحرم موقوفة فلا یحوز ان
 یملکها احدا۔

لیکن اس مسئلے میں حکومت کی طرف سے خاطر خواہ توجہ نہ دینے کی وجہ سے پختہ اور کئی کئی منزلہ عمارتیں
 بنائی گئی ہیں۔

اس میں اختلاف ہے کہ ارض حرم میں مالکانہ حقوق حاصل کئے جاسکتے ہیں یا نہیں؟ تو ابن کثیر آیت حج
 ان الذین کفروا ویصلون عن سبیل اللہ والمسجد الحرام الذی جعلناه للناس سواء العاکف فیہ
 والباد ومن یرد فیہ بالحاد بظلم نذقه من عذاب الیم (سورۃ الحج آیت رقم: ۲۵) کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔
 ومن ذالک استواء الناس فی رباع مکة وسکناها.... وقال محاهد (سواء

باب ماجاء ان منی مناخ من سبق

۱۔ سنن ابن ماجہ ص ۲۶۲، باب النزول یعنی ”کتاب السننک۔ ۲۔ مستدرک حاکم ص ۶۷ ج ۱، ”منی مناخ من سبق“ کتاب السننک۔

العاکف فیہ والباد) اہل مکہ وغیرہم فیہ سواء فی المنازل وکذا قال: ابو صالح
وعبدالرحمن بن سابط وعبدالرحمن بن زہد بن اسلم وقال: عبدالرزاق عن
معمر عن قتادة سواء فیہ اہلہ وغیر اہلہ، وھذہ المسئلة ھی التی اختلف فیہا
الشافعی واسحق بن راہویہ بمسجد العقیف واحمد بن حنبل خاضر ایضاً۔

پھر اس مناظرہ کا ذکر کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعی کا موقف یہ تھا کہ اراضی مکہ کی ملکیت
ہوسکتی ہے اور اس پر زہری کی حدیث سے استدلال کیا جبکہ اسحق بن راہویہ کا مذہب یہ تھا کہ نہ تو ارض مکہ میں
توریت چلتی ہے اور نہ ہی کرایہ پر لینا دینا جائز ہے ”وذهب اسحق بن راہویہ الی انھا لاتورث ولاتوحر
وہو مذہب طائفة من السلف“ امام اسحق نے ابن ماجہ کی حدیث سے استدلال کیا الخ۔

تو امام احمد رحمہ اللہ نے درمیان میں فیصلہ و محاکمہ فرمایا کہ تملک و توارث تو جائز ہے لیکن کرایہ پر دینا
جائز نہیں ”وتوسط الامام احمد فقال تملك وتورث ولاتوحر جمعاً بین الادلة“ (تفسیر ابن
کثیر ج: ۳ ص: ۲۲۰)

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب بھی عدم تملک اور عدم جواز اجارہ کا ہے ان کا استدلال مذکورہ باب کی
حدیث اور مذکورہ بالا آیت سے ہے جس میں صاف طور پر تسویہ کا حکم ارشاد فرمایا ہے اور یہ تب ہی ممکن ہے کہ کسی
کا مال کا قبضہ نہ ہو لیکن تعجب ہے ہمارے زمانے کے غیر مقلدین پر جو تفسیر عثمانی کی اشاعت سعودی عرب سے منع
کروا کے اپنی تفسیر شائع کر کے حاجیوں کو ہدیہ میں اپنا مذہب پھیلانے کی غرض سے دیتے ہیں جو عموماً اپنی تفسیر
میں فتح القدیر و ابن کثیر پر اکتفاء کرتے ہیں اور حنفیوں کی ہر بات رد کرتے ہیں گویا کہ ان کی تفسیر کی غرض بھی یہی
ہو لیکن جب وہ اس آیت کی تفسیر پر آگئے اور کوئی راستہ معلوم نہ ہو سکا تو مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ لکھی کا فتویٰ
یاد آیا کہ ”آج کل مکہ کے مکانات کرایہ پر دینا جائز ہیں۔“

ابن العربی فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے شیخ ابو بکر الشاشی سے پوچھا کہ مسجد (مراد عام مسجد ہے) میں
جگہ مختص کرنا جائز ہے؟ انہوں نے کہا کہ نہیں البتہ اگر کوئی آدمی اپنی جائے نماز وغیرہ بچھا کر اس پر بیٹھ جائے تو
اختتام مجلس تک وہ جگہ اسی کی ہے (اگرچہ درمیان میں اٹھنا پڑے) اور استدلال اسی حدیث سے کیا لقولہ علیہ

السلام (منہی مناخ من سبق) فاذا نزل رجل بمنی برحله ثم خرج لقضاء حوائجه لم يحز لاحد ان ينزع رحله لمغيبه منه قال ابن العربي: وهذا اصل في جواز كل مباح للاتضاع به خاصة الاستحقاق والتملك.

باب ماجاء في تقصير الصلوة بمنی

عن حارثة بن وهب قال: صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم بمنی آمن ماكان الناس

واكثره ركعتين۔

تشریح:- ”آمن ماكان الناس واكثره“ شرح ابی طیب میں ہے کہ اس جملے کا مطلب تو واضح ہے کہ حضور علیہ السلام نے اس وقت بھی دو رکعت نماز پڑھی کہ نہ لوگوں پر کوئی خوف عدد وغیرہ تھا اور نہ ہی لوگ قلیل تھے (اس سے معلوم ہوا کہ قصر کے لئے خوف شرط نہیں) لیکن اس جملے کی قواعد عربیہ پر تطبیق مخفی ہے۔

والاقرب ان مامصدرية وكان تامة وآمن منصوب على الظرفية بتقدير مضاف

وموصوفه مقتدر من جنس المضاف اليه كما هو المشهور في اسم التفضيل

واكثره عطف على آمن وضميره لما اضيف اليه آمن والتقدير زمان كون هو

آمن اكوان الناس وزمان كون هو اكثر اكوان الناس عدداً ونسبة الامن

والكثره الى الكون مجازية فانهما وصفان للناس حقيقة الخ۔

اس میں اختلاف ہے کہ منی میں ہر حاجی قصر کرے گا خواہ مسافر ہو یا مکئی یعنی مقیم ہو یا صرف مسافر ہی قصر کرے گا مکئی اتمام کرے گا؟ تو جمہور کے نزدیک یعنی ائمہ ثلاثہ سفیان ثوری عطاء زہری اور ابن جریج۔ محی بن سعید القطان اور امام اسحق کے مطابق نماز میں قصر فی المنی صرف مسافر کا حق ہے مکئی کو یہ اجازت نہیں جبکہ امام مالک سفیان بن عیینہ امام اوزاعی اور عبد الرحمن مہدی اور متأخرین میں سے ابن تیمیہ مطلق حاجی کے لئے قصر کے قائل ہیں یہ دونوں مذہب امام ترمذی نے نقل کئے ہیں۔

یہ اختلاف منی ہے اس پر کہ حضور علیہ السلام کا منی میں قصر کرنا بعلت سفر تھا؟ یا یہ منک کے طور پر تھا؟ تو جمہور کے نزدیک اس کی علت درخصت سفر تھا جبکہ مالکیہ وغیرہ کہتے ہیں کہ یہ مناسک حج میں سے تھا لہذا پہلی وجہ کے مطابق منی میں صرف مسافر ہی قصر کرے گا دوسری وجہ کی بناء پر ہر حاجی اگرچہ مقیم اور مکئی ہو بھی کرے گا۔

جمہور کہتے ہیں کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسافر نہ ہوتے تو قصر نہ فرماتے جبکہ مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر یہ قصر سفر کی وجہ سے ہوتا تو آپ علیہ السلام نماز کے بعد اتمام کا اعلان فرماتے جیسا کہ مکے میں آپ نے نماز کے بعد اعلان فرمایا تھا اسی طرح مؤطا^۱ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا عمل وقول بھی مذکور ہے کہ جب وہ مکہ تشریف لائے تو قصر نماز کے بعد اعلان فرمایا ”یا اہل مکة اتموا صلاتکم فانا قوم سفر“ مگر جب منیٰ میں نماز پڑھادی تو کوئی اعلان نہیں کیا معلوم ہوا کہ منیٰ میں سب قصر کرتے تھے مگر جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور عمر رضی اللہ عنہ دونوں نے سابقہ اعلان پر اکتفاء فرمایا کیونکہ لوگوں کو مسئلہ معلوم ہو گیا تھا حتیٰ کہ اگر کوئی شخص منیٰ میں پوچھتا تو وہ اتمام کا حکم دیتے۔

نیز عدم علم، علم عدم کو مستلزم نہیں بلکہ ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتمام کا کہا ہو مگر کسی نے روایت نہ کیا ہو۔

مالکیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر قصر صرف مسافر کے لئے مباح ہوتا تو راوی حدیث حارث بن وہب الخزاعی نے کیوں قصر کیا حالانکہ یہ تو کمی ہیں کما صرح بہ ابو داؤد و فی بعض نسخہ۔

صاحب بذل نے اس کے تین جواب دیئے ہیں۔

۱۔ انہوں نے تو یہ نہیں کہا ہے کہ میں نے بعد میں دو نہیں پڑھیں۔

۲۔ یہ کہاں سے ثابت ہے کہ حارث مقیم تھے؟ صرف کمی ہونے سے تو یہ لازم نہیں کہ وہ مکہ یا منیٰ میں مقیم بھی ہو گئے۔

۳۔ ممکن ہے کہ ان کی مراد یہ ہو کہ حضور علیہ السلام نے لوگوں کو نماز پڑھائی اور ایسا مصطلح احادیث میں ہوتا رہتا ہے کہ راوی اپنا ذکر کرتا ہے حالانکہ وہ شامل عمل نہیں ہوتا اس کی نظائر پہلے گزری ہیں فلیحد کر۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ و امام شافعی کے نزدیک چونکہ منیٰ تک جانے سے آدمی مسافر نہیں ہوتا ہے اس لئے اتمام کرے گا جبکہ امام مالک کے نزدیک منیٰ تک بھی وہ مسافر بن جاتا ہے اس لئے

وہ قصر کرے گا گویا ان کے نزدیک یہ اختلاف مٹی ہوا اس پر کہ اتنی کم مسافت و مدت سے بھی آدمی مسافر ہوتا ہے یا نہیں فحری کل علی اصلہ و اما مالک فاتبع السنۃ اذ لم یروا ذالک عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولكن غرضہ انہ من سافر اقل من يوم يقصر۔ واللہ اعلم بعلمہ اتم

باب ماجاء فی الوقوف بعرفات والدعاء فیہا

اس باب میں دو حدیثیں ہیں۔

پہلی حدیث:- عن یزید بن شیبان قال اتانا ابن مربع الانصاری ونحن وقوف بالموقف مکاناً یباعده عمرو فقال انی رسول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الیکم یقول کونوا علی مشاعرکم فانکم علی ارث من ارث ابراہیم۔

تشریح:- ”اتانا ابن مربع الانصاری“ بکسر الهمیم وسکون الراء وفتح الباء محابی ہیں ان کے نام میں اختلاف ہے امام ترمذی نے یزید بن مربع نقل کیا ہے و قیل اسمہ زید و قیل عبد اللہ۔

”و نحن وقوف بالموقف مکاناً یباعده عمرو“ ابو داؤد میں ہے ”فی مکان“۔

”یباعده عمرو“ یہ مفاعله بمعنی تفعلیل ہے جیسے اس آیت میں ہے ”ربنا باعد بین اسفارنا“ یعنی ہم عرفات کے اس حصہ اور جگہ پر کھڑے تھے کہ عمرو بن عبد اللہ اس کو امام کے موقف سے دور سمجھتے تھے ای یبعده عمرو ویجعلہ بعیداً بان یصفہ ایاہ بالبعد عن موقف النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

یہ جملہ یباعده عمرو کس کا مقولہ ہے؟ اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس کا قائل عمرو بن دینار ہیں دوسرا یہ کہ سفیان بن عیینہ ہیں شرح ابی طیب میں ہے۔

وظاہرہ ان یزید یحاطب بہ اصحابہ الحاضریین یوم لہم ما یعتقدہ عمرو وقال

بعض الفضلاء عمرو هو المحاطب بهذا الكلام۔

بناء بر تقدیر ”مکانا“ یزید بن شیبان کا کلام بھی ہو سکتا ہے اور یباعده عمرو بن دینار کا پہلے احتمال کے

باب ماجاء فی الوقوف بعرفات والدعاء فیہا

مطابق یاسفیان کا ثانی احتمال پر۔

اگر ”مکاناً“ یزید کے کلام کا حصہ ہو تو یہ بعدہ کلام متناف ہوگا جس کا قائل عمرو بن دینار یا سفیان ہے۔

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ یزید بن شیبان فرماتے ہیں کہ ہم عرفات میں حضور علیہ السلام کے موقف سے دور کھڑے تھے تو ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب آنے کا ارادہ کیا کہ ہم بھی جبل رحمت کے پاس جا کر وقوف کریں گے چونکہ اس طرح اگر ہر قبیلہ اور سارے لوگ جبل رحمت کے پاس وقوف کو ضروری سمجھتے تو ضیق مکان علی الناس کا قوی احتمال تھا۔ خصوصاً آنے والے زمانہ میں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قاصد ابن مرجم بھیج کر ان کو اپنی سابقہ جگہ پر رہنے کا حکم دیا اس سے یہ معلوم ہوا کہ اگرچہ جبل رحمت کے آس پاس وقوف بہتر تو ہے مگر نفس وقوف پورے عرفات میں صحیح ہے۔

”کونوا علی مشاعرکم“ یہ شعر بروزن مرقد کی جمع ہے وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ یہ معالم عبادات ہیں یعنی نشانیاں ہیں، مناسک اور مواضع حج کو مشاعر اس لیے کہتے ہیں کہ اللہ عزوجل نے ان کو اپنی طاعت اور اعمال حج کی علامات قرار دیا ہے، بعض نے اس کا واحد ”شعیرہ“ اور بعض نے ”شعارہ“ بھی بتلایا ہے۔

”فانکم علی ارث من ارث ابراہیم“ یہ اپنی جگہ پر وقوف پر برقرار رہنے کی تعلیل ہے کہ تم اپنے وقوف میں خطا اور غلطی پر نہیں ہو بلکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سنت پر عمل پیرا ہو لہذا اور اشت سے یہاں مراد روحانی میراث ہے یعنی سنت و طریقہ۔

وقوف عرفات بالاتفاق فرض ہے اور حج کا سب سے بڑا رکن ہے دوسرے نمبر پر طواف زیارت ہے اس کا وقت ذوالحجہ کی نو تاریخ کے زوال شمس سے شروع ہوتا ہے اور دس تاریخ کی صبح کے طلوع تک باقی رہتا ہے و سبھی تفصیلہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اس میں امام خطبہ دے گا اور لوگوں کو وقوف عرفہ اور پھر مزدلفہ جانے کا وقت اور وہاں وقوف کا طریقہ

بتلائے گا۔

خطبہ سننے کے بعد لوگ وقوف کریں گے اور مشغول بدعا رہیں گے اگرچہ قیام علی الاقدام بہتر بلکہ

مطلوب ہے مگر چونکہ یہ مشکل ہے اس لئے گاہے گاہے بیٹھے اور وقتاً فوقتاً کھڑا رہنے کی کوشش کرے۔

دعاء کے درمیان درمیان میں تلبیہ بکیر اور جلیل پڑھتا رہے۔ اس بارے میں صحیح یہ ہے کہ کوئی بھی دعا پڑھ سکتا ہے لہذا اکثر حجاج جو ادعیہ یاد کر کے پھر وہاں رٹا لگاتے ہیں اس سے بہتر یہ ہے کہ اپنے حوائج اپنے لفظوں میں اللہ کے حضور میں پیش کر دیں پھر افضل یہ ہے کہ دعا عربی میں ہونی چاہیے خواہ ماثور ہو یا غیر ماثور۔

ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں۔

ولیس فی دعاء عرفہ حدیث بحول علیہ الا مرسل مالک عن طلحة بن عبد اللہ بن

کریم: "افضل الدعاء دعاء يوم عرفہ وافضل ما قلته انا والنبیون من قبلی: لا اله الا الله۔"

شاید امام ترمذی بھی یہی بات کہنا چاہتے ہیں کیونکہ انہوں نے ترجمۃ الباب میں دعاء کا ذکر کیا ہے مگر

حدیث اس کے لئے نہیں لائے ہیں۔

تاہم معنی میں ص: ۲۶۸ ج: ۵ سے آگے بہت سی ماثور دعائیں ذکر کی گئی ہیں فن شاء الاطلاع فلیراجع۔

حدیث ۲:۔ عن عائشة قالت كانت قریش ومن كان علی دینہا وهم الخمس یقفون

بالمزدلفۃ یقولون نحن قطعین اللہ وکان من سواہم یقفون بعرفۃ فانزل اللہ عزوجل "ثم افیضوا من

حیت افاض الناس۔"

تشریح:۔ مطلب یہ ہے کہ قریش اور ان کے آس پاس قبیلوں کا زمانہ جاہلیت میں یہ معتقد اور معمول

تھا کہ وہ حج کے دوران عرفات میں وقوف کرنے کے بجائے مزدلفہ میں وقوف کرتے تھے گویا مزدلفہ کے اخیر تک

جا کر رک جاتے اور عرفات میں نہیں جاتے کیونکہ عرفات حد و حرم سے باہر ہے جبکہ مزدلفہ داخل حرم ہے اور ان کا

رغم یہ تھا کہ ہم تو حرم کے مجاور ہیں اس لئے ہم کیوں حرم سے باہر نکلیں دوسرے لوگ اگر جانا چاہیں تو جائیں۔ اس

لئے باقی عرب تو جا کر عرفات میں وقوف کرتے لیکن قریش مزدلفہ تک محدود رہے اس پر اللہ عزوجل نے یہ

آیت نازل فرما کر ان کی اس رسم و رسم کو باطل کر دیا "ثم افیضوا من حیت افاض الناس" پھر تم اس جگہ سے

ہو کر واپس لوٹو جہاں سے سب لوگ ہو کر واپس لوٹتے ہیں یعنی عرفات سے اور چونکہ کسی جگہ سے لوٹنا تب ہی ممکن

ہے کہ پہلے اس جگہ پر چلا جائے تو لوٹنے کا حکم متضمن ہوا عرفات پر جانے کو۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے جس کی جو تفسیر فرمائی ہے ”والحمس هم اهل الحرم“ یہ لغت کے اعتبار سے نہیں کیونکہ لغت میں تو خمس شدت یا شجاعت کو کہتے ہیں چونکہ قریش اور ان کے مجاور قبائل میں یہ دونوں معنی بطور اتم پائے جاتے ہیں اس لئے ان کو خمس کہا گیا لہذا یہ کہنا صحیح ہوا کہ ”والحمس هم اهل الحرم“۔

قریش نے اپنے اوپر لازم کر دیا تھا کہ حج کے دنوں میں احرام باندھنے کے بعد ہمارے اوپر گوشت کھانا حرام ہو جاتا ہے بالوں کے خیموں میں جانا جائز نہیں سمجھتے تھے اور جب واپس آتے تو وہ کپڑے اتار رکھتے تھے اس شدت و سختی کے بناء پر قریش اور ان کے ہمشر مجاور قبائل خمس کہلانے لگے۔ یا پھر وجہ تسمیہ یہ ہے کہ لعبہ چونکہ حساء ہے لہذا کے پھر سفید سیاہی مائل ہیں اس لئے وہ اپنے آپ کو اس کی طرف منسوب کر کے ”خمس“ کہتے تھے یا پھر شجاعت و بہادری کی وجہ سے وہ خمس کہلاتے تھے کیونکہ ان کی شجاعت معروف و مشہور تھی یا اپنے دین پر مستحکم ہونے کی وجہ سے کسی خمس ہو گئے۔

”يقولون نحن قطين الله“ قاموس میں ہے۔

قطن قطوناً اقام وفلاناً بخدمه فهو قاطن والجمع قطان وقاطنة وقطين۔

یعنی اس کی تین جموع آتی ہیں لہذا قاطن بمعنی خادم کے ہوا خادم کو اس لئے قاطن یا قطين کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے مولیٰ کی خدمت کے لئے قائم رہتا ہے امام ترمذی نے اس کی تفسیر میں کہا ہے ”یعنی سكان الله“ یہاں مصاف مقدر مانا جائے ”ای سكان بيت الله“ ہم تو اللہ کے گھر کے خادم اور رہائشی ہیں ہم پر حدود حرم سے باہر جانا لازم نہیں۔

باب ماجاء ان عرفة کلها موقف

عن علی بن ابی طالب قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة فقال: هذه عرفة وهو الموقف وعرفة کلها موقف ثم افاض حين غربت الشمس واردف اسامة بن زيد وجعل يشير بيده على هَيْئَتِهِ (هَيْئَتِهِ) والناس يضربون يميناً وشمالاً يلتفت اليهم ويقول: يا ايها الناس عليكم السكينة ثم اتى جمعاً فصلى بهم الصلواتين جميعاً فلما اصبحت اتى قزح ووقف عليه وقال

هذا قرح وهو الموقف وجمع كلها موقف ثم افاض حتى انتهى الى وادی مُحَسِّرٍ فَقَرَعَ ناقته
فبعت حتى جاوز الوادی فوقف واردف الفضل ثم اتى الحمرة فرماها ثم اتى المنحر فقال هذا
المنحر ومنى كلها منحر واستفته حارية شابة من خثعم فقالت: ان ابی شیخ كبير قد ادركته
فربضة الله فی الحج أفبجزی ان أحج عنه؟ قال: حجي عن ابیک قال ولوی عُنُق الفضل فقال
العباس یارسول الله لِمَ لَویت عُنُق ابن عَمِّک؟ قال: رابت شاباً وشابة فلم امن الشیطان علیهما
فاتاه رجل فقال یارسول الله انی افضت قبل ان احلق قال: احلق ولا حرج اوقصر ولا حرج
قال: وحاء آخر فقال: یارسول الله انی ذبحت قبل ان أرمی قال ارم ولا حرج قال: ثم اتی البیت
فطاف به ثم اتی زمزم فقال: یا بنی عبدالمطلب لولا ان یغلبکم علیہ الناس لنزعت۔

تشریح:- ”عرفہ“ یا عرفات کی وجہ تسمیہ کے بارہ میں ”عمدہ“ وغیرہ میں متعدد وجوہات بیان کی گئی
ہیں۔

(۱)..... حضرت ابراہیم علیہ السلام سے اس کا احوال بیان کیا گیا تھا پھر جب انہوں نے اسکو دیکھ لیا تو
پہچان لیا ”فلما بصرہا عرفہا“۔

(۲)..... حضرت جبریل علیہ السلام حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ہمراہ تشریف لے گئے تاکہ ان کو
مشاعر دیکھا دیں جب عرفات تک پہنچ گئے تو ان سے فرمایا ”اعرفت“؟ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اثبات
میں جواب دیا۔

(۳)..... یا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جو خواب دیکھا تھا آٹھ ذی الحج کو اس میں غور فرمایا اس لئے
وہ دن ترویہ سہمی ہوا اور ”نؤ“ کو اس کی تعبیر معلوم ہوئی تو اسے عرفہ کہا جانے لگا۔

(۴)..... یا پھر اس لئے یہ عرفہ و عرفات کہلاتا ہے کہ جب حضرت آدم علیہ السلام جنت سے ارض ہند پر
اتارے گئے اور حضرت حواء علیہا السلام جدہ پر تو ان کی ملاقات اسی مقام پر ہوئی اور ایک دوسرے کو پہچان گئے۔

(۵)..... چونکہ حاجی یہاں ملتے ہیں اور باہم متعارف ہو جاتے ہیں۔

(۶)..... یا اس کی تسمیہ وہاں موجود پہاڑوں کی وجہ سے ہے اور پہاڑوں کو اعراف کہتے ہیں کیونکہ ہر بلند

چیز کو عرف کہا جاتا ہے جیسے عرف الدیک اور جنت و دوزخ کے درمیان بلند دیوار اعراف ہے۔

(۷).....وقیل هو یوم اصطناع المعروف الی اهل الحج۔

(۸).....وقیل يعرفهم اللہ تعالیٰ یومئذ بالمغفرة والكرامة۔

”وعرفة کلہا موقف“ اس پر اتفاق ہے کہ عرفات کی حدود کے اندر جہاں بھی وقوف کیا جائے تو صحیح ہے البتہ وادی عرنہ (بضم العین وبعء الراء نون) میں وقوف کی صورت میں گو کہ امام مالک کی ایک روایت میں مع الدم صحیح ہو جائے گا حضرت بنوری صاحب فرماتے ہیں کہ صاحب البدائع کے کلام سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے۔ لیکن جمہور کے نزدیک وادی عرنہ میں وقوف کی کوئی حیثیت نہیں اور یہ ایسا ہی ہے جیسے عرفہ کے دن مزدلفہ کا وقوف معتبر نہیں۔ چنانچہ مخنی میں ابن قدامہ نے ابن عبدالبر سے یہی نقل کیا ہے۔

ولیس وادی عرنہ من الموقف ولا یجزئہ الوقوف فیہ قال: ابن عبدالبر
اجمع الفقهاء علی ان من وقف بہ لا یجزئہ وحکی عن مالک انه یهريق دماً
وحجہ تام ولنا قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ”کل عرفة موقف وارفعوا
عن بطن عرنہ“ رواہ ابن ماجہ ولانہ لم یقف بعرفة فلم یجزئہ کما لو وقف
بمزدلفۃ۔ (ص: ۲۶۷ ج: ۵)

ابن العربی نے بھی عارضہ میں یہی بات کہی ہے۔

الحامسة فی تعیین الموقف: لا خلاف انه عرفة وهي معلومة الحدود عندہما
اولہا من القبلة العلم الی الوادی الی الحبال ماعدا وادی عرنہ الی نعمان الی
کیکب۔

وادی نعمان وہی جگہ ہے جہاں عہد ”الست“ کا بنیادی واقعہ پیش آیا ہے۔

وادی عرنہ یاطن عرنا یک چھوٹی سی خشک وادی ہے جو مسجد نمبرہ سے متصل بجانب قبلہ و مغرب پر ہے اس

باب ماجاء ان عرفة کلہا موقف

۱۔ دیکھئے بذیل المجموع ص: ۱۶۱ ج: ۳ ”تحت باب الوقوف بعرفة“۔

کی واضح نشانی اس پر بنے ہوئے پلوں کی شکل میں نمایاں ہے۔

پھر افضل یہ ہے کہ وقوف را کباً اور مستقیماً الی القبلۃ ہو کما فعلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیکن آج کل را کباً معتذر ہے اس لئے قائمنا کی کوشش کی جانی چاہیے کما مرنا۔

”ثم افاض حين غربت الشمس“ عرفہ کے اکثر معمولات اتفاقی ہیں ابن قدامہ مغنی میں رقم طراز

ہیں۔

والسنة تمحييل الصلاة حين تزول الشمس وان يقصر الخطبة ثم يروح الى الموقف.... الى ان قال: وقال ابن عمر: غدا رسول الله صلى الله عليه وسلم من منى حين صلى الصبح صبيحة يوم عرفة حتى اتى عرفة فنزل بنمرة حتى اذا كان عند صلاة الظهر راح رسول الله صلى الله عليه وسلم مُهَجَرًا فجمع بين الظهر والعصر ثم عطب الناس ثم راح فوقف على الموقف من عرفة“ قال ابن عبد البر هذا كله لاخلاف فيه بين علماء المسلمين۔ (ص ۲۶۳ ج ۵)

البتہ ان احکام میں بعض پہلوؤں اختلافی بھی ہیں مثلاً عرفات میں سب حاجی قصر کریں گے کما ہو مذہب مالک یا صرف مسافر کما قال بہ الجمہور یہ مسئلہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

دوسرا مسئلہ یہاں یہ ہے کہ عرفات میں جمع بین الصلواتین جسے جمع تقدیم بھی کہتے ہیں کی اجازت منفرد کو بھی ہے یا صرف یہ جماعت تک منحصر ہے؟

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس باب میں صرف اسی مسئلہ میں اختلاف نقل کیا ہے۔

والعمل على هذا عند اهل العلم قد رأوا ان يجمع بين الظهر والعصر بعرفة وقت الظهر وقال بعض اهل العلم اذا صلى الرجل في رحله ولم يشهد الصلاة مع الامام ان شاء جمع هو بين الصلواتين مثل ما صنع الامام۔

یہ جمہور کا مسلک ہے حنفیہ میں سے صاحبین اور امام طحاوی بھی اس کے قائل ہیں کہ جمع تقدیم ہر حاجی کے لئے عرفات میں جائز ہے اگرچہ وہ منفرد ہو گویا ان کے نزدیک اس جمع کے لئے صرف مندرجہ ذیل شرائط کافی

ہیں۔ ۱۔ یوم عرفہ (زمان) ۲۔ (مکان) عرفات ۳۔ وقت الظہر ۴۔ احرام حج۔

امام ابوحنیفہ سفیان ثوری اور ابراہیم نخعی کا مذہب یہ ہے کہ اس جمع کے لئے مزید دو شرطیں بھی درکار ہیں۔ ۱۔ امام اعظم یا اس کا نائب ہونا ۲۔ جماعت۔ لہذا اگر ان میں سے ایک بھی شرط معدوم ہوگی تو رخصت فوت ہوگی علیٰ ہذا مسجد نمروہ کی جماعت کے علاوہ اگر باقی حاجی اپنے اپنے دور افتادہ خیموں میں جماعت کریں گے تو وہاں اگرچہ جماعت کی شرط تو ہوگی مگر امام اعظم یا اس کے نائب کے نہ ہونے کی بناء پر وہ بھی جائز نہ ہوگی، خلاصہ یہ ہے کہ آخری دونوں شرطیں اختلافی ہیں عندا لجمہور یہ غیر ضروری ہیں جبکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ان کے بغیر جمع کی گنجائش نہیں ہے۔

اسی طرح اگر کسی نے ظہر کی نماز بغیر جماعت کے پڑھ لی تو آیا یہ عصر کی جماعت میں قبل الوقت شامل ہو سکتا ہے؟ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

من غریب المسائل فی هذا الباب ان رجلاً یوم عرفة لو صلی الظہر وحده ثم صلی العصر فی جماعة مع الامام قال علماءنا یحزیه وقال ابوحنیفہ لا یحزیه۔
اس بارے میں کسی فریق کے بارے میں مرفوع حدیث نہیں ہے تاہم جمہور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے عمل سے استدلال کرتے ہیں جو بخاری میں مروی ہے^۱ وکان ابن عمر اذا فاتته الصلاة مع الامام جمع بینہما“ یا اگرچہ بخاری میں معلق ہے لیکن حافظ فتح^۲ میں فرماتے ہیں۔

وصلہ ابراہیم الحرہی فی المناسک و اخرج الثوری فی جامعہ عن نافع مثله و اخرجہ ابن المنذر من هذا الوجه وبهذا قال الجمهور۔
امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ نماز کا اپنے وقت پر پڑھنا نص قطعی سے ثابت ہے^۳ قال اللہ تعالیٰ: ”ان الصلاة كانت علی المؤمنین کتاباً موقوتاً“ وقال تعالیٰ ”حافظوا علی الصلوات“ لہذا اس حکم سے استثناء کے لئے قوی دلیل کی ضرورت ہے چونکہ حضور علیہ السلام سے ایسی کوئی بات ولو اشارۃ ثابت نہیں اس

۱ صحیح بخاری ص: ۲۲۵ ج: ۱ ”باب الجمع بین الصلاتین بعرفة“ کتاب المناسک۔ ۲ فتح الباری ص: ۵۱۳ ج: ۳ ”باب الجمع بین الصلاتین بعرفة“۔ ۳ سورة نساء رقم آیت: ۱۰۳۔ ۴ سورة بقرہ رقم آیت: ۲۳۸۔

لئے منفرد عام اصول کے مطابق چلے گا۔

جہاں تک ابن عمرؓ کے عمل کا تعلق ہے تو اس کے مقابلے میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول معارض ہے فتح القدیر^۱ میں ہے وروی عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ۔

پھر جمہور کے نزدیک عرفہ کا خطبہ نماز سے قبل ہوگا امام مالک فرماتے ہیں کہ بعد الصلا تین ہوگا۔ جمہور کا استدلال حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث طویل^۲ سے ہے جس میں خطبہ قبل الصلو تین کی تصریح ہے امام مالک کا استدلال ابن عمر کی حدیث سے ہے جو ابو داؤد^۳ میں مروی ہے ”فجمع بین الظهر والعصر ثم خطب الناس“ الحدیث۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ نقل فی البذل^۴ عن ابن الحزم کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کا مطلب یا تو یہ ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے بعد کچھ لوگوں کے ساتھ بعض احکام و نیک باتیں فرمائی ہوگی جس کو انہوں نے خطبہ سے تعبیر کیا یا پھر یہ وہم پڑی ہے فتح القدیر میں شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں۔

واصل هو (ای عبد الحق) وابن القطان حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ ہا بن اسحق۔^۵

واضح رہے کہ ہمارے خفیہ کے نزدیک حج میں کل تین خطبے ہونگے کافی الہدایہ^۶ وغیرہ۔ ”والحاصل ان فی الحج ثلاث خطب اولها ما ذکرنا (یہ سات تاریخ کا خطبہ ہے جس میں لوگوں کو منیٰ عرفات اور مزدلفہ جانے کا طریقہ بتلایا جائے گا) والثانیة بعرفات یوم عرفة والثالثة بمنی فی الیوم الحادی عشر فیفصل بین کل عطمتین یوم“ (الہلالیہ)

تاہم بغیر خطبہ کے بغیر بھی نماز مع الاساءۃ ہو جائے گی۔

۱۔ شرح فتح القدیر ص: ۱۶۲ ج: ۲۔ ۲۔ کذا فی صحیح مسلم ص: ۳۹۷ ج: ۱۔ ”باب حجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم“۔ ۳۔ بذل الخیر ص: ۱۶۲ ج: ۳۔ ”باب الخروج الی عرفہ“ کتاب الحج۔ ۴۔ شرح فتح القدیر ص: ۳۷۰ ج: ۲ کتاب الحج۔ ۵۔ الہلالیہ ص: ۳۵۵ ج: ۱۔ ”باب الاحرام واماکن الحج“۔

عرفہ کا خطبہ قبل صلوٰۃ الظهر ہے کما مر اور یہ کہ امام درمیان میں بیٹھے گا جبکہ باقی بعد الظهر بلا تعویذ بینہما ہوں گے فتح القدیرؒ میں ہے۔

”وهذه الخطبة خطبة واحدة بلاجلوس وكذا خطبة الحادی عشر واما خطبة

عرفة فيجلس بينهما وهي قبل صلوٰۃ الظهر والخطبتان الاوليان بعده۔“

اس میں بھی اختلاف ہے کہ آیا جمع بین الظهرین کے لئے ایک اذان یا اقامت کافی ہے یا متعدد؟ تو اس میں تین اقوال ہیں معارف میں ہے۔

(۱).....الاول اداؤهما باذان واحد واقامتین لحديث جابر عندمسلمؒ والیہ

ذهب ابوحنيفة والثوري والشافعي وابوثور واحمد في رواية ومالك في رواية
وبه قال ابن القاسم وابن الماحشون وابن المواز۔

(۲).....والقول الثاني: باقامتين من غير اذان وهو مذهب احمد المشهور
وروى ذلك عن ابن عمر۔

(۳).....والثالث باذنين واقامتین وهو الاشهر من مذهب مالك وروی
ذلك عن ابن مسعود۔

جیسے کہ بخاریؒ میں ہے۔

معارف میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی جس حدیث مسلمؒ کا حوالہ دیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں۔

”ثم اذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر۔“

عقلی و اصولی طور بھی پہلا مذہب رائج ہونا چاہیے کیونکہ اذان تو اجتماع کے لئے ہوتی ہے اور اقامت قیام الی الصلوٰۃ کے لئے چونکہ پہلے لوگ منتشر ہوتے ہیں تو اذان دی جائے گی تاکہ ان کو مجتمع کیا جاسکے پھر دو جماعتوں کی بناء پر دو اقامتیں ہونی چاہیے جیسا کہ قضاء نمازوں کے لئے ہوتی ہیں یہی بات شیخ ابن ہمام نے بھی

۱۲ شرح فتح القدیر ص: ۳۶۸ ج: ۲ کتاب الحج۔ ۱۳ صحیح مسلم ص: ۳۹۷ ج: ۱ ”باب حجة التبی صلی اللہ علیہ وسلم“۔ ۱۴ صحیح بخاری

ص: ۲۲۷ ج: ۱ ”باب من اذن واقام لكل واحدة منهما“ کتاب الحج۔ ۱۵ صحیح مسلم ص: ۳۹۷ ج: ۱۔

کہی ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر جمہور کے مذہب کو حدیث سے ترجیح نہ دیں تو پھر اس اصول سے ان کی ترجیح ہوگی۔

فان لم يرحح ما اتفق عليه الصحيحان على ما انفرد به مسلم ... كان الرجوع الى الاصل يوجب تعدد الاقامة بتعدد الصلاة كما في قضاء الفرائض۔
حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ چونکہ عصر کی نماز وقت سے پہلے ادا کی جاتی ہے اس لئے مستقل اقامت کی ضرورت ہے گویا یہ اذان کا کام دے گی۔

پھر ان دونوں نمازوں کے درمیان فصل بالنوافل مکروہ ہے حتیٰ کہ شیخ ابن ہمام نے صاحب ذخیرہ کے سہ الظہر کے استثناء پر بھی ناراضگی کا اظہار کر کے اسے جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے منافی قرار دیا ہے۔

ومافي الذخيرة والمحيط من انه يصلي بهم العصر في وقت الظهر من غير ان يشتغل بين الصلاتين بالنافلة غير سنة الظهر، ينافي حديث جابر الطويل، اذ قال: فصلي الظهر ثم اقام فصلي العصر ولم يصل بينهما شيئاً وكذا ينافي اطلاق المشايخ رضي الله عنهم في قولهم: ولا يتطوع بينهما فان للتطوع يقال على السنة۔ (ص: ۳۷۱ ج: ۲)

پھر یہ حکم امام اور لوگوں کے لئے یکساں ہے حتیٰ کہ اگر انہوں نے درمیان میں نوافل یا سنن پڑھ کر وقفہ کیا تو ظاہر الروایہ کے مطابق عصر کے لئے مستقل اذان دی جائے گی جیسے کہ ہدایہ میں ہے۔

”واردف اسامة بن زيد“ یعنی حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کو اپنا ردیف بنایا اس سے معلوم ہوا کہ اگر سواری کو ایک سے زائد آدمی اٹھانے کی طاقت ہو تو ایک سے زائد کا سوار ہونا جائز ہے۔

ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں کہ بعض مؤرخین نے یہاں بہت خفیہ جھوٹ لکھا ہے جو انسانی قصور سے بھی باہر ہے۔

المسترشد کہتا ہے کہ چونکہ وہ قابل نقل و ذکر نہیں اس لئے اس کا ترک ہی مناسب بلکہ لازمی سمجھا گیا۔
”علیٰ ہینتہ“ اس لفظ میں ترمذی کے نسخے مختلف ہیں اس نسخے کے مطابق یہ لفظ زیدہ کے وزن پر

ہے یعنی بکسر الہاء اور بعد الیاء نون مفتوحہ دوسرے نسخہ کے مطابق ہاء مفتوح ہے اور نون کی جگہ ہمزہ ہے ”کریمۃ“
وزنا کذا فی القوت دونوں کا مطلب ایک ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چلنے کی رفتار معمول و عادت کے
مطابق تھی ای حال کو نہ صلی اللہ علیہ وسلم علی عادتہ فی السکون والرفق۔

”والناس یضربون“ ابو داؤد^{۱۶} الخلیل الاہل کی زیادتی مروی ہے۔

”یلتفت الیہم“ ابو داؤد^{۱۷} الخلیل ہے ”لا یلتفت الیہم“ محبت الطبری فرماتے ہیں قال بعضهم

روایۃ الترمذی باسقاط لفظ ”لا“ اصح۔

مسند احمد کی روایت سے بھی مثبت کی تائید ہوتی ہے جس میں ہے ”وہو یلتفت“۔^{۱۸} ای حال کو نہ علیہ
السلام یلتفت الیہم ویقول لہم۔

”یا ایہا الناس علیکم السکینۃ“ بالنصب علی الاغراء۔

”ثم اتی جمعا“ بفتح الجیم وسکون المیم ای المزدلفۃ اس کو مشعر الحرام بھی کہتے ہیں
وسمی جمعا لان آدم علیہ السلام اجتمع فیہا مع حواء علیہا السلام وازلف الیہا ای دنا منہا
اولانہ یجمع فیہا بین الصلاتین واهلہا یزدلفون ای یتقربون الی اللہ بالوقوف فیہا۔ کذا فی
المعارف عن العمدۃ^{۱۹}

”فصلی بہم الصلاتین جمعا“ اس مسئلے پر آگے امام ترمذی نے مستقل باب باندھا ہے۔

”اتی قزح“ صاحب تحفہ نے فتح القاف جبکہ صاحب معارف نے اس کو غلط قرار دیتے ہوئے بضم
القاف بردزن زفر پر جزم کیا ہے مزدلفہ کے اس پہاڑ کا نام ہے جس پر امام وقوف کرتا ہے یعنی مسجد مشعر الحرام کے
پاس یہ لفظ ”قزح“ غیر منصرف ہے للعلمیۃ والعدل۔

”الی وادی محسر“ بضم المیم وفتح الحاء وتشدید السین الکسورۃ یہ وادی منیٰ ومزدلفہ کے ملحق پر نسبت
تھک سی وادی ہے یا یوں کہنا چاہیے کہ یہ منیٰ ومزدلفہ کے مابین قدر مشترک اور پل کا کام دیتا ہے کہ جو حصہ اس کا

۱۶ سنن ابی داؤد ج: ۲ ص: ۱۷۳ کتاب المناک۔ ۱۷ سنن ابی داؤد ج: ۲ ص: ۱۷۳ کتاب المناک۔ ۱۸ سنن ابی داؤد ج: ۲ ص: ۱۷۳ کتاب المناک۔

۱۹ مسند احمد ج: ۶ ص: ۱۷۳۔ ۲۰ عمدة القاری ص: ۲۵۹ ج: ۲۔ ۲۱ باب اسباغ الوضوء کتاب الوضوء۔

منیٰ میں ہے وہ من المنیٰ اور جو مزدلفہ میں ہے وہ من المزدلفہ ہے تاہم آج کل ضیق منیٰ کی وجہ سے اس کو اور اس کے آس پاس مزدلفہ کے کچھ حصے کو منیٰ میں داخل کر کے خیمہ بستی قائم کی گئی ہے۔

حسب معنی تھکنے کے آتا ہے کافی التزئیل ”ینقلب البک البصر خاسئاً وهو حسیر“، چونکہ بعض اقوال کے مطابق اصحاب فیل کے ہاتھی اسی جگہ پر تھکاوٹ سے دوچار ہو گئے تھے اس لئے اس وادی کو محسّر کہا جانے لگا۔

جبکہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اصحاب فیل حرم میں داخل ہونے سے قبل ہلاک کر دیئے گئے تھے جبکہ یہ جگہ حرم میں کافی اندر ہے اس لئے کہا جائے گا کہ یہ وہ جگہ ہے جہاں پر ایک شخص نے حالت احرام میں شکار کر لیا تھا جس پر آسمانی آگ نے آ کر اس کو جلا دیا ڈالا تھا اس بناء پر اسکو وادی نار بھی کہتے ہیں۔

”ففرع ناقته“ اہی ضربہا بمقرعة بکسر الهم وهو السوط یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اونٹنی کو چابک مارا۔

”فصبحت“ صبح یہ دراصل گھوڑے کی دوڑ کے سات درجات میں ایک قسم ہے لیکن یہاں اونٹنی کی رفتار پر اطلاق کیا گیا ہے اس وادی کو تیزی سے عبور کرنے کے حکمت یہ ہے کہ چونکہ یہاں کسی وقت عذاب نازل ہوا تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح تبوک جاتے ہوئے دیار ثمود کو جلدی سے عبور کر لیا تھا اور صحابہ کو بھی اس کا حکم دیا تھا یہاں بھی وہی اصول اپنا کر سرعت اختیار فرمائی۔ ”وقیل الحکمة فی ذالک انه فعلة لسعة البوم وضع وقیل لان الاودية ماوی الشیطن وقیل لانه کان موقفاً للنصارى فاحب الاسراع فیہ مخالفة لهم“۔

”ولسوی عنق الفضل“ یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ کا منہ اس جاریہ کی جانب سے دوسری جانب موڑ دیا اس میں جو کتہ ”باب ماجاء فی ما لا یجوز للمحرم لہم“ میں گزرا ہے اسے یاد کیجیے اولیراجع۔

”ان الہی شیخ کبیر“ اس سے متعلق بحث ان شاء اللہ باب ماجاء فی الحج عن الشیخ الکبیر والحمید“ میں

آئے گی۔

”فاتاہ رجل فقال يا رسول الله انى افضت قبل ان احلق قال احلق ولا حرج ولا حرج“ الخ۔

یوم النحر یعنی دس ذوالحجہ کو قارن اور متمتع کے ذمہ چار مناسک ہوتے ہیں۔

(۱) رمی حمرۃ العقبة کی۔ (۲) قربانی یعنی ذبح یا نحر۔ (۳) حلق یا قصر۔ (۴) طواف زیارت جبکہ مفرد کے لئے ذبح لازمی نہیں گویا اس کے ذمہ صرف تین امور ہیں۔

اس میں اختلاف ہے کہ آیا یہ امور مرحب طور پر ادا کرنا واجب ہیں یا فقط مسنون ہیں؟ تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور امام ابوحنیفہ وغیرہما کے نزدیک پہلے تینوں میں ترتیب واجب ہے لہذا اس میں تقدیم و تاخیر سے دم لینا پڑے گا خواہ اس نے جہلاً ایسا کیا ہو یا نسیاناً یا پھر عمدہ امام احمد سے بھی ایک روایت یہ ہے کہ عمدہ ترتیب ساقط کرنے والے پر دم واجب ہے۔

امام شافعی و امام احمد وغیرہما کے نزدیک یہ ترتیب صرف مسنون ہے لہذا اس کا خیال رکھنا چاہیے لیکن عدم ترتیب کی صورت میں دم واجب نہ ہوگا۔

امام مالک کے نزدیک اگر حلق ذبح پر مقدم ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں یہی صاحبین کا بھی قول ہے لیکن رمی پر حلق کی تقدیم کی صورت میں دم ہوگا گویا رمی کی تقدیم ان کے نزدیک حلق پر واجب ہے اسے نظر انداز کرنے کی صورت میں دم واجب ہوگا اور طواف زیارت کو رمی پر مقدم کرنے کی صورت میں اعادہ ہوگا خلاصہ یہ کہ ائمہ ثلاثہ ان امور میں علی الاطلاق وجوب ترتیب کے قائل نہیں ہیں۔

جمہور کی دلیل حدیث الباب ہے اس میں ”لا حرج“ وجوب کی نفی کرتا ہے وہ اس طرح کہ لافنی جنس ہر طرح کے حرج کو نفی کرتا ہے اور اس کے ساتھ وجوب جمع نہیں ہو سکتا ہے پھر شافعیہ و حنابلہ اسے مطلق لیتے ہیں جبکہ امام مالک فرماتے ہیں کہ اس میں افاضہ قبل الحلق اور ذبح قبل الرمی دونوں میں حرج کو نفی کیا ہے لہذا ان میں تو ترتیب لازمی نہ ہوئی لیکن حلق قبل الرمی اور طواف قبل الرمی کی اجازت مذکور نہیں تو ان کا حکم وہی ہوا جو ہم نے ذکر کر دیا اور اس کی دلیل وہی ہوگی جو حنفیہ کی وجوب پر ہے۔

حقیقہ کی وسیل :- مصنف ابن ابی شیبہ ^۱سمیں ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اثر ہے۔ ”من قدم شیئاً من حجه او اخره فلیہرق لذلک دماً“ مصنف کی روایت میں اگرچہ ضعف ہے لیکن طحاوی ^۲نے اسے صحیح سند کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ صاحب ہدایہ ^۳نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اثر سے استدلال کیا ہے ”من قدم نسکاً علی نسک فعلیہ دم“ حضرت بنوری صاحب ^۴فرماتے ہیں کہ اگرچہ ہمیں اس کی اصل پر اطلاع نہ ہو سکی لیکن ہو سکتا ہے کہ یہ اثر ان کتب میں سے کسی میں ہو جو ہمارے پاس نہیں ہیں۔

المسک الذکی میں یہاں پر عمدة القاری کے بعض حواشی کے حوالے سے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے اس میں یہ اضافہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ ارشاد کے بعد لوگوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔

”عباد اللہ وضع اللہ الضیق والحر ج وتعلموا مناسککم فانہا من دینکم“۔
اسکے بعد لکھتے ہیں۔

فذل ذالک علی ان السحرج الذی رفعہ اللہ عنہم انما کان لجهلہم بامر المناسک لا غیر ذالک ونفسی السحرج لا یستلزم نفی وجوب القضاء او الفدیة فاذا کان کذلک فمن فعلہ فعلیہ دم۔“

اس کا مطلب یہ ہوا کہ چونکہ یہ پہلی مرتبہ کا حج تھا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اعمال حج سے پوری طرح واقف نہ تھے اس لئے ان سے اگر تقدیم و تاخیر ہوتی تو حضور علیہ الصلوۃ والسلام ان کو تسلی دیتے کہ اس میں کوئی گناہ نہیں ہے کیونکہ یہ تو عذر کی حالت تھی یہ مطلب نہیں کہ اس پر کوئی فدیہ دم بھی نہیں لیکن اب جبکہ لوگوں نے حضور علیہ السلام کے حج کا طریقہ ضبط کر لیا ہے اور ترتیب مقرر ہوئی ہے تو قول بوجوب الترتیب کرنا پڑے گا۔
مسئلہ :- طواف زیارت کو امور مذکورہ کے اخیر میں متصل کرنا مندوب ہے تاہم اگر ایام اخیر جو تین دن ہیں سے مؤخر ہوا تو دم دینا واجب ہوگا۔

^۱ مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۹۹ ج ۱/۲ ”فی الرجل یعلق قبل ان یدخ“ کتاب الحج۔ ۲۲

^۳ ہدایہ ص ۲۴۱ ج ۱ ”فیما یعلق بالطواف بغیر الطہارۃ“ کتاب الحج۔

”لو ان یغلبکم علیہ الناس لنزعت“ چونکہ حاجیوں کو پانی پلانا پہلے سے بنو عبد المطلب کے لئے مقرر تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود خواہش کے کہ خود نکال کر پئے، نہیں نکالا کہ پھر لوگ اس کو سنت سمجھ کر خود ہی نکال کر پیا کریں گے جس سے بنو عبد المطلب کا یہ منصب شریف معطل ہو کر رہ جائے گا دوسرا مطلب یہ ہے کہ میں چاہتا ہوں کہ اس عمل میں تمہارے ساتھ شریک ہو جاؤں اور لوگوں کو پانی پلاؤں لیکن یہ اندیشہ مانع ہے کہ لوگ پھر اسے مناسک میں سے شمار کرنے لگیں گے جس سے زحام بڑھے گا قتل پیدا ہوگا اور بد نظمی بھی۔

باب ماجاء فی الافاضۃ من عرفات

عن جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اوضع فی وادی محسر وزاد فیہ بشر وافاض من جمع وعلیہ السکینۃ وامرہم بالسکینۃ وزاد فیہ ابو نعیم وامرہم ان یرموا بمثل حصا العذف وقال لعلی لاراکم بعد عامی هذا۔

تشریح:- ”اوضع فی وادی محسر“ الايضاع الاسراع فی السیر یعنی اپنی سوری کو تیز کر دیا اس کی بعض وجوہات سابقہ باب میں گذری ہیں۔ علاوہ ازیں ایک وجہ یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ یہاں پہنچ کر عرب اپنے انساب اور مفاخر آباء کا تذکرہ کرنے کے لئے رکتے تھے گویا انہوں نے اس کو ایک علیحدہ موقف بنالیا تھا اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کی مخالفت اور اس رسم کی تردید کی غرض سے جلدی گذر جاتے، اس علت کی بناء پر کہا جائے گا کہ وادی محسر میں قیام بذات خود مذموم نہیں ہے کہ یہ تو خرم کا حصہ ہے لیکن مزدلفہ سے جاتے ہوئے وقوف خلاف سنت ہے۔ (تدبر)

”حصا العذف“ خذف بفتحین بروزن شجر بھی پڑھا گیا ہے اور بسکون الثانی بروزن شمس بھی صحیح ہے ”الحذف هو رمیک حصاة او نواة بین ابہامک والسبابة“ لویاں کی بقدر چھوٹی چھوٹی کنکریوں کو کہتے ہیں اور اس مقدار کے مطابق رمی مسنون ہے اسی میں برکت ہے جبکہ غلو میں محو برکت اور ترک سنت کے سوا کچھ نہیں تاہم پتھر کی رمی سے ذمہ فارغ ہو جائے گا ہدایہ^۱ میں ہے ”ولورمی باکبر منہ جاز لحصول الرمی“

باب ماجاء فی الافاضۃ من عرفات

۱۔ ہدایہ ص: ۲۱۱ ج: ۱ ”باب الاحرام“ کتاب الحج۔

باقی تفصیل اپنی جگہ میں آئے گی۔

مسند احمدؒ میں ہے ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

”قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: القط لي حصيات من حصي العذف“ قال فلما وضعهن في يده قال: نعم بامثال هؤلاء واباكم والغلو في الدين فانما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين“۔ وخرجه الترمذي وابن ماجهؒ والحاكمؒ ايضاً۔

معارفؒ میں ہے کہ اس حدیث کے ابن ماجہ والے طریق میں یہ اضافہ بھی ہے ”فلقطت له سبع حصيات“ الخ اور اس لئے فقہاء نے لکھا ہے ”المستحب التقاط سبع حصيات من المزدلفة لاجمعها“ نعم لامانع من التقاط البقية ولا سيما في هذه العصور“ یعنی عوام کی طرح یہ نہیں کرنا چاہیے کہ رمی کے تمام ایام کے لئے کنکریاں یہاں سے لے جانے کو مسنون سمجھا جائے کیونکہ مسنون تو صرف پہلے دن کی رمی کے لئے ہیں یعنی سات عدد کیونکہ پہلے دن صرف حمرۃ العقبة کی رمی ہوتی ہے ہاں آج کل کے حالات کے پیش نظر اگر یہ اندیشہ ہو کہ پھر مرنی میں کنکریاں نہیں ملیں گی تو لے جاسکتا ہے تاہم یہ ایسی سنت نہیں کہ ترک پر اسماۃ لازم ہو جائے ویسائی التفصیل۔

پھر عوام الناس میں جو یہ بات اور جذبات مشہور ہیں کہ ان کنکریوں سے شیطان مارا جاتا ہے اس لئے یہ جتنی بڑی ہوں اتنی زیادہ مفید للمطلوب ہوں گی یہ بات سراسر غلط ہے ایک تو خلاف سنت ہونے کی بنا پر کما مر یہ تاثر غلط ہے دوسری جہرات کو شیطان کہنا بھی صحیح نہیں کیونکہ یہ شعار اللہ ہیں۔

احکام:۔ اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت نہیں ہے کیونکہ یہ مذکور فی الباب تو دوسرے دن

کی تفصیل ہے؟

جواب:۔ امام ترمذی کا مقصد یہ ہے کہ یہ مناسک عرفات سے واپسی پر ہوتے ہیں۔

۲ مسند احمد ص: ۳۶۲ ج: ۱ رقم الحدیث: ۱۸۵۱۔ ۳ سنن الترمذی ص: ۴۸ ج: ۲ ”التقاط الحصى“ ابواب المناسک۔ ۴ سنن ابن ماجہ ص: ۲۷۷ ”باب قدر حصی الرمی“ ابواب المناسک۔ ۵ المسند رک للحاکم ص: ۴۶۶ ج: ۱ ”رمی الجمار ومقدار الحصى“ کتاب المناسک۔ ۶ معارف السنن ص: ۳۲۲ ج: ۶۔

باب ماجاء فی الجمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفة

عن عبد اللہ بن مالک ان ابن عمر صلی نعمہ فجمع بین الصلوتین باقامة وقال رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل مثل هذا فی هذا المكان۔

رجال:- (عبد اللہ بن مالک) بن الحارث الهمدانی روى عن علي وابن عمر وعنه

ابو اسحاق السبيعي وابوروق الهمدانی ذکرہ ابن حبان فی الثقات تحفة عن تہذیب التہذیب۔ ☆

تشریح:- اس باب میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ مزدلفہ میں جمع بین الصلوتین یعنی عشاء

کے وقت مغرب وعشاء ایک ساتھ پڑھنے پر اجماع ہے تاہم اس میں اختلاف ہے کہ اس جمع کی کیا حیثیت ہے؟

تو امام ابو حنیفہ واتباعہ الاکثرون اور سفیان ثوری کے نزدیک یہ واجب ہے (جبکہ عرفہ میں جمع واجب

نہیں تھی) حتیٰ کہ اگر کسی نے مزدلفہ پہنچنے سے قبل یا قبل العشاء مغرب کی نماز پڑھ لی تو فجر سے پہلے پہلے اس پر اعادہ

واجب ہے ہاں اگر فجر طلوع ہوا اور اس نے مغرب کی نماز کا اعادہ نہ کیا ہو تو وہ سابقہ ادائیگی کے مطابق فارغ

الذمہ قرار پائے گا گو کہ تارک واجب ہوا۔

عارضہ میں ہے۔

ان صلی المغرب فی الطريق اعادہ فی المزدلفة عندابی حنیفہ ومحمد مالم

یطلع الفجر، وقال ابو یوسف لا یعید، هذا صریح مذہبہم ولہ نکتہ بدیعہ

وہی: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: "الصلوة امامک" یعنی بالمزدلفة

بعد مغیب الشفق، فاذا طلع الفجر فان الزم القضاء لا یكون عملاً بحديث

اسامة وانما یكون عملاً بغيره والقضاء بعد الوقت مثل الفائت لاعینہ

فیفتقر الی دلیل۔

تحفہ میں بحوالہ عینی کے ہے۔

باب ماجاء فی الجمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفة

۱۔ کذا فی عمدۃ القاری ص: ۱۱۰ ج: ۱۰ "باب من جمع بینہما ولم یصلح" کتاب الناسک۔

و کذا قال ابو حنیفہ ان صلاحہما قبل ان یأتی المزدلفۃ فعلیہ الاعادۃ سواء صلاحہما قبل مغیب الشفق او بعدہ علیہ ان یصلیہما اذا تى المزدلفۃ۔

اس سے صاف معلوم ہوا کہ دونوں نمازوں کے پڑھنے کے لئے مزدلفہ مقرر اور بعد الشفق متعین ہے۔ وہ مزید لکھتے ہیں۔

وقال مالک: لا یصلیہما احد قبل جمع الامن عذر۔

یعنی مزدلفہ پہنچنے سے قبل بلا عذر دونوں نمازیں نہیں پڑھ سکتا ہے ہاں عذر پیش آنے کی صورت میں صرف مغرب پڑھ لے عشاء کے لئے وقت کا انتظار کرے ”فان صلاحہما من عذر لم یجمع بینہما حتی یغیب الشفق“۔ گویا عذر کی صورت میں بلا کراہیت جائز ہے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ عمل فقط افضل ہے واجب نہیں۔

وذهب الشافعی الی ان هذا هو الافضل، وانه ان جمع بینہما فی وقت المغرب اوفی وقت الحشاء بارض عرفات او غیرہا او صلی کل صلوۃ فی وقتہا جاز ذالک۔

حنفیہ میں سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول بھی اسی کے مطابق ہے امام احمد رحمہ اللہ کا قول بھی اس کے قریب تر ہے معنی میں ہے۔

فان صلی المغرب قبل ان یأتی المزدلفۃ ولم یجمع بحالف السنۃ وصحت صلاحہ، وہ قال عطاء وعسرة..... ومالک والشافعی واسحاق وابونور وابویوسف وابن المنذر۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ جب جمع جائز ہے تو تفریق بھی جائز ہے مگر ہم کہتے ہیں کہ جمع صرف جائز ہی نہیں بلکہ واجب ہے ابن قدامہ نے امام ابو حنیفہ ثوری کی دلیل یہ پیش کی ہے۔ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین الصلوۃین فکان نسکا (مس: ۲۸۲ ج: ۵) وہ مس: ۲۶۵ پر لکھتے ہیں۔

قال ابن مسکۃ: وکان ابن الزبیر یعلمنا المناسک فذكر انه قال: اذا افاض

فلا صلوة الا يجمع رواه الاثرم۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اس جمع کے لئے اذان و اقامت کی تعداد و نوعیت کیا ہوگی؟ اس میں کئی مختلف اقوال ہیں۔

- (۱) دونوں نمازوں کے لئے ایک ہی اذان اور ایک ہی اقامت ہوگی یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف اور ایک ایک روایت میں امام شافعی و امام احمد کا قول ہے۔ مالکیہ میں سے ابن ماجہ و ابی داؤد کے قائل ہیں۔
- (۲) ایک اذان اور دو اقامتیں ہوں گی یہ عند الشافعیہ امام شافعی کا مذہب ہے امام مالک سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے حنفیہ میں سے امام زفر و طحاوی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے درجہ ابن ہمام ابن قدامہ مغنی ص: ۲۸۰ ج: ۵ پر لکھتے ہیں۔

وان اذن للاولی و اقام، ثم اقام للثانية فحسن فانه مروی فی حدیث جابر، وهو متضمن للزيادة وهو معتبر بسائر الفوائد والمجموعات وهو قول ابن المنذر وابی ثور۔

- (۳) تیسرا قول عبد اللہ بن مسعود و عبد اللہ بن عمر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ہے جو امام مالک کا مذہب ہے کہ دو اذانیں اور دو اقامتیں ہوں گی یعنی ہر نماز کے لئے الگ الگ اذان و اقامت ہوگی۔ مغنی میں ہے۔

وقال مالك: يجمع بينهما باذانين وإقامتين وروى ذلك عن عمر وابن عمر وابن مسعود واتباع السنة اولى، قال ابن عبد البر: لا أعلم فيما قال له مالك حديثاً مرفوعاً بوجه من الوجوه وقال قوم انما امر عمر بالتأذين للثانية لان الناس كانوا قد تفرقوا لعشائهم فاذن لجمعهم وكذلك ابن مسعود فانه كان يجعل العشاء بالمزدلفة بين الصلاتين۔ (ص: ۲۸۰ ج: ۵)

- (۴) چوتھا مذہب امام احمد کا ہے کہ اذان کے بغیر دو اقامتیں ہوں گی۔ مغنی میں ہے۔

والذی اختار الحرقی اقامة لكل صلوة من غیر اذان قال ابن المنذر وهو آخر
قولی احمد لان راویہ اسامة وهو اعلم بحال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فانه
كان رديفه الخ۔ (ص: ۲۸۰ ج: ۵)

حنفیہ کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث سے ہے جس کو ابن عمر رضی اللہ عنہ نے مرفوعاً بیان کیا ہے اس
میں اقامتہ واحدہ کی تصریح ہے جبکہ اذان کی تصریح دیگر کئی روایات سے ثابت ہے مثلاً بخاری^۱ میں عبدالرحمن بن
یزید کی روایت میں ہے۔

فامر رجلاً فاذن واقام ثم صلی المغرب ثم صلی بعدها رکعتین الخ (باب من
اذن واقام لكل واحدة منهما)

تاہم اس روایت میں راوی نے اذان ثانی پر بھی اپنے گمان کا اظہار کیا ہے لیکن اس سے کم از کم یہ تو
معلوم ہوا کہ اس میں نفس اذان ہوتی ہے حضرت جابر کی حدیث میں بھی اذان کی تصریح ہے بلکہ اس میں اذان
واحد ہی مذکور ہے زیادتی ثقہ مقبول ہونے کے اصول کے مطابق اذان سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے ہاں اذان
ثانی مرفوع میں معرّج نہیں جیسا کہ ابن عبدالبر نے سابقہ عبارت میں تصریح کی ہے۔

البتہ اس باب میں روایات میں شدید اضطراب پایا جاتا ہے کہ آیا اذان ایک ہوئی تھی یا دو؟ اقامت
ایک تھی یا دو؟ جبکہ اسے تعدد واقعات پر بھی حمل نہیں کیا جاسکتا ہے۔

ہم ایک اقامت کے لئے وہی دلیل پیش کرتے ہیں جو ابن عبدالبر نے ایک اذان کے لئے بیان کی
ہے جیسا کہ ابن قدامہ کے مذکور کلام میں ہے کہ دوسری اقامت اس لئے تھی کہ لوگ اپنا سامان رکھنے یا کھانا تناول
فرمانے میں مصروف ہو گئے تھے جس کی بناء پر فصل واقع ہوا تھا اور ہمارے فقہاء (کافی الہدایہ^۲) نے تصریح کی
ہے کہ فصل کی صورت میں عشاء کی نماز کے لئے مستقل اقامت ہوگی۔

لہذا ہم کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل تو ایک اقامت پر کیا کافی روایت الباب وغیرہا
مگر فصل کی صورت میں اقامت ثانیاً کرنے کا حکم دیا، گویا کہ اقامت ثانیہ کی روایات اذان فی الاقامتہ الثانیہ پر

۱ صحیح بخاری ص: ۲۸۰ ج: ۱ "باب من اذن واقام لكل واحدة منهما" کتاب الناسک۔ ۲ ہدایہ ص: ۲۸۰ ج: ۱ "باب الاحرام" کتاب الحج۔

محمول ہیں جن پر بعد میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہ نے عمل کیا یا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ اقامت ان لوگوں کی وجہ سے کرائی جو ادھر ادھر منتشر ہوئے تھے حتیٰ کہ اگر وہ انہی جگہ پر ہوتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہی پر اکتفاء کرتے جس پر بعد میں بعض صحابہ نے عدم فصل کی وجہ سے عمل فرمایا گویا جن صحابہ سے دو اقامتیں ثابت ہیں وہ پہلی صورت پیش آنے کی وجہ سے ہیں اور جن سے ایک ہی اقامت ثابت ہے وہ عدم فصل کی صورت میں اسی طرح عبداللہ بن عمر وغیرہ صحابہ سے جو مختلف روایات ہیں بعض میں باقلمۃ اور بعض میں باقامتین تو یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ ایک ہی حج میں مختلف اعمال ہیں بلکہ یہ متعدد حجوں میں مذکورہ مختلف صورتوں کے پیش نظر ہیں۔ واللہ اعلم

مسئلہ:- مزدلفہ میں جمع کے لئے امام ابوحنیفہ کے نزدیک عرفات کی طرح امام یانا نب اور جماعت کی شرط نہیں بلکہ منفرد بھی جمع کرے گا مغنی میں ہے۔

وان فاتہ مع الامام صلی وحده معناه انه يجمع منفرداً كما يجمع مع الامام ولا خلاف في

هذا لان الثانية منهما تصلی فی وقتها بخلاف العصر مع الظهر الخ۔ (ص: ۲۸۰ ج: ۵)

مسئلہ:- مزدلفہ پہنچتے پہنچتے عشاء کا وقت داخل ہو چکا ہوتا ہے اس لئے پہنچنے کے بعد تعیل بالصلواتین مسنون ہے لہذا بلا وجہ تاخیر سے اجتناب کرنا چاہیے نیز دونوں نمازوں کے درمیان سنن ونوافل نہ پڑھنا بھی مسنون ہے، مغنی میں ہے۔

والسنة التعجيل بالصلاتين وان يصلي قبل حط الرحال لما ذكرنا من حديث

اسامة..... والسنة ان لا تطوع بينهما قال ابن المنذر: لا اعلمهم يعتلفون في

ذلك؛ وقد روى عن ابن مسعود انه تطوع بينهما ورواه عن النبي صلى الله

عليه وسلم؛ ولنا حديث اسامة وابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل

بينهما وحديثهما اصح وقد تقدم في ترك التفريق بينهما۔ (ص: ۲۸۱ ج: ۵)

ہدایہ میں ہے۔

ولا يتطوع بينهما لانه يعمل بالجمع ولو تطوع او تشاغل بشئ اعاد الاقامة

بوقوع الفصل۔

مسئلہ:- مستحب یہ ہے کہ مسجد مشر الحرام کے پاس پیچھے کی جانب وقوف کرے نفسی الہدایہ
”و یستحب ان یقف وراء الامام“۔ مگر آج کل رش کی وجہ سے اس پر عمل مشکل ہے لہذا حردلفہ میں جہاں بھی
وقوف کرے تو صحیح ہے۔

باب ماجاء من ادرك الامام بجمع فقد ادرك الحج

عن عبد الرحمن بن عمر ان ناساً من اهل نجد اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
بعرفة فسألوه فامر منادياً فنادى: الحج عرفة من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج
ايام منى ثلثة فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فالاثم عليه۔

رجال:- (عبد الرحمن بن عمر) بروزن صفدر و جعفر صحابی ہیں نزیل کوفہ ہیں کہا جاتا ہے کہ ان کا
انتقال خراسان میں ہوا ہے۔ ☆

تشریح:- ”الحج عرفة“ یہ ایسا ہی ہے جیسے کہا جاتا ہے ”الندم توبة“ یعنی حج ایک اہم ترین رکن
وقوف عرفہ ہے کیونکہ اس کے فوت ہونے کی صورت میں کسی طرح تدارک ممکن نہیں کیونکہ ایک تو یہ فرض ہے
دوسرے یہ وقت ہے۔ بخلاف طواف افاضہ کے کہ اگرچہ وہ فرض تو ہے لیکن مؤخر بھی ہو سکتا ہے اور تاخیر کا انجبار
دم سے ہو سکتا ہے کما سیاتی ان شاء اللہ تعالیٰ اسی طرح باقی مناسک کا تدارک دم سے ممکن ہے۔

اس جملے کا دوسرا مقصد زمانہ جاہلیت کے حوالے سے قریش وغیرہ کی رسم معروف کا ابطال بھی ہے جو خود کو خمس
کہتے تھے اور کہتے کہ ہم حرم سے باہر نہیں جائیں گے کما مر من قبل چنانچہ حضور علیہ السلام نے قولاً و عملاً ان کی تردید فرمائی۔
ففي الصحيح عن ابن مطعم قال: اضللت بعيري فطلبت به عرفة فرأيت رسول

باب ماجاء من ادرك الامام بجمع فقد ادرك الحج

۱۔ صحیح بخاری ص: ۲۲۶ ج: ۱ ”باب الوقوف بعرفة کتاب المناسک ایضاً ص: ۶۳۸ و ۶۳۹ تفسیر سورة البقرة“ باب قولہ ثم افیضوا من
حيث افاض الناس“ کتاب التفسیر۔

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واقفاً فقلت: هذا والله من الحمس فما شأنه۔

ابن عربی فرماتے ہیں۔

وهذا انما كان قبل الهجرة اذ قد بينا ان النبي صلى الله عليه وسلم حج قبل

الهجرة حجتين۔

وقوف عرفات کا وقت دن ہے یا رات یا مطلق تاریخ کدائی خواہ دن ہو یا رات؟ تو یہ سب احتمالات

مذہبہ ہے۔

امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام ثوریؒ وغیرہ نے دن کو وقف کافی مانا ہے امام مالکؒ نے رات کو امام احمدؒ

نے دن یا رات کے کسی بھی لمحے کو کافی قرار دیا ہے ابن عربی نے پہلے قول کو جماعت کی طرف ثانی کو قلیل کی طرف

منسوب کیا ہے۔

اس اختلاف کی وجہ باب کی دوسری حدیث اور حضور علیہ السلام کا عمل ہے اگلی حدیث میں ہے۔

من شهد صلواتنا هذه ووقف معنا حتى يطلع وقد وقف بعرفة قبل ذلك

ليلاً او نهاراً فقد تم حجه وقضى تفته۔

اس حدیث میں تمام حج کو وقف پر موقوف کیا ہے جس کی وجہ سے اس کی رکنیت پر اجماع ہے۔ مغنی میں

ہے ”والوقوف ركن لاتيم الحج الا به اجماعاً“ (ص: ۲۶۷ ج: ۵) دوسری جانب آپ صلی اللہ علیہ وسلم

کا عمل زوال سے غروب تک ہے تو پہلے طائفہ نے اس کو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دن کو وقف کیا ہے تو

معلوم ہوا کہ بعد الزوال کے وقف سے فرض ساقط ہو سکتا ہے تاہم رات کچھ دیر تک رکنا واجب ہے۔

امام مالک نے دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رات کا انتظار کیا ہے اگر رات کا وقف فرض نہ ہوتا تو

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو انتظار کرنا نہ پڑتا جبکہ امام احمد نے لفظ ”طیلاً او نهاراً“ کو دیکھتے ہوئے تعیم کا قول کیا۔

بالفاظ دیگر امام ابوحنیفہؒ و شافعیؒ کے نزدیک دن کے وقف سے فرض پورا ہو سکتا ہے جبکہ رات کے

وقف سے فرض اور واجب دنوں ادا ہوں گے لہذا کہا جائے گا کہ ان کے نزدیک زوال سے طلوع فجر تک وقف کا

وقت ہے علی ہذا زوال سے لے کر طلوع فجر تک کسی بھی لمحے میں وقف سے حج ہو جائے گا تاہم رات کے کسی جزء

میں وقوف نہ کرنے سے دم دینا ہوگا کہ واجب رہ گیا جبکہ اس کے برعکس یعنی رات کے وقوف سے کوئی دم لازم نہیں آتا اگرچہ دن کے کسی بھی لمحے میں وقوف نہ کیا ہو۔ امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اعتبار صرف رات کو ہے لیکن دن میں کچھ دیر کے لئے وقوف واجب ہے لہذا رات کے وقوف فوت ہونے سے حج ہی نہیں ہوگا جبکہ دن کا وقوف ترک کرنے سے دم دینا پڑے گا۔

امام احمد کے نزدیک یوم عرفہ کے طلوع فجر سے یوم النحر کے طلوع فجر تک سب اوقات برابر ہیں تعمیم قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ”لَيْلًا اَوْ نَهَارًا“ ان اقوال کے پیش نظر حاجی کو چاہیے کہ وہ غروب شمس سے پہلے نہ جائے بلکہ غروب کے بعد ہی عرفات سے نکلے تاکہ نہ کوئی واجب رہے اور نہ فرض اور نہ ہی کسی امام سے اختلاف کی نوبت آئے۔

ہدایہ^۲ میں ہے۔

فَإِذَا خَرَبَتِ الشَّمْسُ أَفَاضَ الْأَمَامُ وَالنَّاسُ مَعَهُ عَلَى هَيْئَتِهِمْ حَتَّى يَأْتُوا الْمَزْدَلِفَةَ
لَانَ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَفَعَ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ، وَلَانَ فِيهِ أَظْهَارُ مَعَالِفَةِ
الْمَشْرُكِينَ۔

اس پر ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں۔

فَانَهُمُ (الْمَشْرُكِينَ) كَانُوا يَنْفَعُونَ قَبْلَ الْغُرُوبِ عَلَى مَا رَوَى الْحَاكِمُ فِي
الْمُسْتَدْرَكِ عَنْ الْمَسُورِ بْنِ الْمَعْرَمَةِ: قَالَ مَعْطِنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ بِعَرَفَاتٍ فَحَمَدَ اللَّهَ وَاتَّقَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: اصْبِرُوا فَإِنَّ أَهْلَ الشِّرْكِ وَالْإِثْمَانِ
كَانُوا يَنْفَعُونَ مِنْ هَذَا الْمَوْضِعِ إِذَا كَانَتِ الشَّمْسُ عَلَى رُؤْسِ الْحَبَالِ كَانَهَا
عَمَاقُ الرِّجَالِ عَلَى رُؤْسِهَا وَإِنَّا نَنْفَعُ بَعْدَ أَنْ تَغِيبَ الشَّمْسُ۔ (الحديث)

قال ابن العربي ”ولم يصح“ لہذا صحابی الباب حدیث الباب ہے۔

”واہام منی ثلثہ“ یہ مبتدا و خبر ہیں مراد اس سے گیارہ بارہ اور تیرہ ہیں یوم النحر شامل نہیں کیونکہ پھر تو

مطلب یہ ہوگا کہ جو گیارہ کو جانا چاہے تو جاسکتا ہے حالانکہ یہ تو ناجائز ہے۔

”ومن تاعمر“ ای عن النفر۔

”فلائم علیہ“ یعنی نہ تو رخصت پر عمل کرنے میں گناہ ہے اور نہ ہی رخصت ترک کرنے میں کوئی گناہ

ہے۔

دوسری حدیث:- (عن عروۃ بن مضرّس) صحابی له حدیث واحد فی الحج رضی اللہ

عنه۔ (لام) بروزن جام۔

”جسلی طی“ جبلیں سے مراد جبل سلمیٰ اور جبل اُجاء ہے قالہ المندری ”طیّ“ بفتح طاء وتشدید یاء

اخیر میں ہمزہ ہے سید وطیب کے وزن پر ہے۔

”اکلت“ بمعنی اعییت میں نے اپنی سواری کو بہت تھکایا۔

”مانرکت من جبل“ مشہور روایت کے مطابق جبل بالجاء ہے اس روایت کے مطابق ریت کے

تو دے ہو گئے۔

”صلوتنا هذه“ یعنی صلات الفجر۔

”لیلاً أو نهاراً“ یہ امام احمد کا مستدل ہے جمہور کی جانب سے اس کا جواب یہ ہے کہ حضور علیہ السلام

اور خلفائے راشدین میں سے کسی سے بھی قبل الزوال و قوف ثابت نہیں لہذا نہار سے مراد بعد الزوال ہی ہے۔

اس حدیث سے نخی و شعی وغیرہ استدلال کر کے قوف مزدلفہ کی فرضیت کے قائل ہیں ان کا دوسرا

استدلال اس آیت سے ہے ”فاذکروا اللہ عند المشرع الحرام“۔

جمہور کی طرف سے حدیث کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اہل بیت میں سے

ضبطہ کو رات سے ہی جانے کی اجازت فرمائی تھی کما سیاقی اگر قوف مزدلفہ رکن ہوتا تو اجازت نہ دیتے جیسا کہ

عرفہ میں اس قسم کی کوئی رخصت و اجازت مروی نہیں لہذا دونوں قوفوں میں فرق ہوا رہا آیت سے استدلال تو وہ

اس لئے کمزور ہے کہ اس میں تو ذکر کا حکم ہے جو بالاتفاق رکن نہیں ہے۔

”وقضى تفثه“ مراد اس سے صفائی ستھرائی کرنا ہے التفث ما يفعله المحرم اذا حل كقص

الشارب والاطفان وحلق العانة‘ واصل التفث الوسخ یعنی میل کچیل۔

اہم تنبیہ:- صاحب ہدایہ نے وقوف مزدلفہ کو عند امام شافعی رکن قرار دیا ہے لیکن فتح القدیر و نہایہ میں

اس کو سہو پر حمل کیا ہے۔

هذا سهو فان كتبهم ناطقة بانه سنة وفي المبسوط ذكر الليث بن سعد مكان

الشافعي وفي الاسرار ذكر علقمة۔ (لفظ فتح ص: ۳۸۰ ج: ۲)

باقی کتب میں بھی امام شافعی کا قول جمہور کے ساتھ مذکور ہے مثلاً ابن قدامہ مغنی ص: ۲۸۳ جلد ۵: پر

لکھتے ہیں۔

والمبيت بمزدلفة واجب من تركه فعليه دم‘ هذا قول عطاء والزهری وقتادة

والتوري والشافعي واسحق وابی ثور واصحاب الرأي‘ وقال علقمة والنعمی

والشعبي من فاته جمع فاته الحج لقوله تعالى الخ۔

یعنی رکن ہے۔

تعجب ہے کہ حضرت شاہ صاحب اور ان کے تلمیذ رشید حضرت بنوری صاحب نور اللہ مرقدہ ہمارے بھی

اس سہو میں صاحب ہدایہ کی پیروی فرمائی ہے۔

لیکن یہ تعجب کوئی غیر معمولی نہیں ہونا چاہیے کہ ابن قیمہ التونی سنہ ۶۷۷ تاویل مختلف الحدیث ص: ۷۸

پر فرماتے ہیں۔

ولا اعلم احداً من اهل العلم والادب الا وقد اسقط (ای وقع فی الخطا) فی

علمه كالاصمعي وابی زید وابی عبيده وسيبويه والاعفش والكسائي والفراء

وابی عمرو والشيباني وكالاتمة من قراء القرآن والائمة من المفسرين وفيه فهل

اصحاب الحديث في سقطهم الاكتشف من الناس۔ الخ

باب ماجاء فی تقديم الضعفة من جمع بليل

عن ابن عباس قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثقل من جمع بليل۔
تشریح:- ”ضعفه“ کمزور افراد کو کہتے ہیں جیسے بچے، عورتیں، بوڑھے اور معذورین و مریض وغیرہ۔
”ثقل“ بفتح الثاء والقاف مسافر کا سامان۔

اس پر اتفاق ہے کہ وادی محسر کے علاوہ باقی پورا مزدلفہ موقف ہے جہاں بھی وقوف کر لے تو جائز ہے گو کہ ”قزح“ کے قریب مستحب ہے۔

لیکن اس وقوف کی حیثیت کیا ہے؟ تو اس میں اختلاف ہے بالفاظ دیگر میت مزدلفہ کا حکم کیا ہے؟
تو حضرت علقمہ نخعی اور شافعی کے نزدیک یہ رکن ہے ”من فاتہ جمع فاتہ الحج“ ان کے دلائل مع
الاجوبہ سابقہ باب میں گزر گئے فلانعیہ ہا، جمہور کے نزدیک میت مزدلفہ رکن نہیں لیکن ان کے آپس میں تھوڑا
سا اختلاف ہے عند الحنفیہ والحنابلہ وغیرہ جمہور کے نزدیک میت واجب ہے ترک پر دم دینا ہوگا، ابن قدامہ نے
امام شافعی کا قول بھی یہی ذکر کیا ہے کما مر، امام شافعی کا دوسرا قول سنت کا ہے جو امام مالک کا بھی مذہب ہے پھر
امام مالک کے نزدیک میت اگرچہ سنت ہے لیکن نفس نزول واجب ہے جبکہ ظاہر یہ کہ نزدیک جو امام کے ساتھ
فجر کی نماز میں حاضری سے قاصر رہا تو اس کا حج باطل ہوا یعنی صبح کے وقت وقوف والصلوة فرض و رکن ہے ہاں
ضعفہ مستثنیٰ ہیں۔ لحدیث الباب والذي قبله

پھر امام شافعی کے نزدیک میت میں رات کا آخری حصہ معتبر ہے بذل میں ہے۔

وقال الشافعي يحصل بساعة في النصف الثاني من الليل دون الاول۔^۱

المستتر شد کہتا ہے کہ فقہائے حنفیہ کی عبارات سے یہاں ایک شبہ پیدا ہو سکتا ہے جس کا ازالہ مناسب
ہے وہ یہ ہے کہ عام کتب میں میت کو واجب قرار دیکر تارک پر دم لازم کیا ہے جبکہ وقت وقوف کو بعد طلوع الفجر الی
الاسفار قرار دیکر بھی واجب سے تعبیر کیا ہے اور ترک پر دم لازمی قرار دیا ہے حالانکہ میت قبل طلوع الفجر کو کہتے

باب ماجاء فی تقديم الضعفة من جمع بليل

۱۔ بذل المجمود ص: ۷۰ ج: ۳ ”باب التجلیل من جمع“ کتاب الحج۔

میں تو گویا اس طرح یہ دونوں الگ الگ واجب ہو گئے۔

اس کا حل یہ ہے کہ نفس وقوف واجب ہے خواہ قبل الصبح ہو یا قبل الاسفار جبکہ اجتہاد سمیت الی الاسفار سنت ہے لہذا دونوں کے ترک پر دم ہوگا مگر احاد ہما کے ترک پر دم نہیں ہوگا۔ چنانچہ فتح القدیر ص: ۳۸۱ ج: ۲ پر ہے +

واما المبيت بها سنة لاشيء عليه في تركه ولا يشترط النية للوقوف كوقوف عرفة ولو مر بها بعد طلوع الفجر من غير ان يبيت بها جاز ولا شيء عليه لحصول الوقوف ضمن المرور كما في عرفة ولو وقف بعد ما افاض الامام قبل طلوع الشمس اجزاء ولا شيء عليه كما لو وقف بعد افاضة الامام ولو دفع قبل الناس او قبل ان يصلي الفجر بعد الفجر لاشيء عليه الا انه خالف السنة اذا السنة مدا الوقوف الى الاسفار والصلوة مع الامام۔

دوسری حدیث:۔ عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قدم قدم ضعة اہله وقال لا ترموا الحمرة حتى تطلع الشمس قال ابو عیسی حدیث ابن عباس حدیث حسن صحیح۔^۲

یہ حدیث منشاں نے بھی روایت کی ہے جس کو امام ترمذی نے خطا کہا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں فضل بن عباس کا اضافہ ہے حالانکہ ابن عباس کو فضل کے واسطے سے یہ روایت بیان کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ ابن عباس خود حاضر واقعہ تھے جبکہ فضل تو کبیر تھے۔ (تدبر)۔
یہ روایت ابو داؤد^۳ میں بھی ہے۔

عن ابن عباس قال: قدّمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة وأغلّمة بنی عبدالمطلب علی حمراء فجعل يطلع افبعاذنا ويقول ابینی لا ترموا

۲ اخرجه البخاری ص: ۲۲۷ ج: ۱ "باب من قدم ضعة اہله بلیل" و مسلم ص: ۴۱۸ ج: ۱ "باب استحباب تقدیم ضعة من النساء الخ" واخرجه ابن ماجہ ص: ۲۱۷ "باب من جمع لری الجمار"۔ سنن ابی داؤد ص: ۲۷۵ ج: ۱ "باب التعمیل من جمع" کتاب المناسک۔

الحمرة حتى تطلع الشمس“ قال ابو داؤد: اللطخ الصرب اللين۔

تشریح:- اس پر اجماع ہے کہ ضعف کے لئے فجر سے پہلے جانا جائز ہے حدیث الباب لیکن آیا وہ منی

پہنچ کر رمی بھی کر سکتے ہیں یا ان کو طلوع فجر یا طلوع شمس کا انتظار کرنا پڑے گا؟ تو اس میں اختلاف ہے۔

امام شافعی، شععی، طاؤس اور عطاء کے نزدیک نصف اللیل کے بعد رمی صحیح ہے جبکہ جمہور کے نزدیک طلوع فجر سے پہلے رمی کافی نہیں امام شافعی کا استدلال ام سلمہ و اسماء کے عمل سے ہے جمہور اس کو خصوصیت پر حمل کرتے ہیں جمہور کے نزدیک اگر کسی نے قبل الفجر رمی کی تو اعادہ ہو گا دلیل ابن عباس کی حدیث ہے۔

پھر طلوع فجر کے بعد اگر چہ جائز ہے لیکن طلوع شمس کا انتظار افضل ہے مغنی میں ہے۔

ولرمی هذه الحمرة وقتان: وقت فضيلة ووقت اجزاء فاما وقت الفضيلة فبعد

طلوع الشمس وقال ابن عبد البر: اجمع علماء المسلمين على ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم انما رماها ضحى ذلك اليوم وقال ابن عباس قد مننا

الخ (يعنى الحديث المذكور) ... ولان رميها بعد طلوع الشمس يحزى

بالاجماع وكان اوليٰ۔ (ص: ۲۹۳ ج: ۵)

باب

عن جابر قال كان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرمی یوم النحر ضحی واما بعد ذالك فبعد

زوال الشمس۔

تشریح:- عام نسخوں کے مطابق یہ باب بلا ترجمہ ہے جبکہ ابن العربی نے عارضہ میں اور بعض دیگر

نسخوں میں مع الترجمة ذکر کیا ہے ”باب فی رمی یوم النحر ضحی“۔

”یرمی یوم النحر ضحی“ یہاں تین الفاظ ہیں (۱) فحوة جب سورج طلوع ہو جائے۔ (۲) ضحیٰ

جب سورج خوب صاف ہو جائے اور روشنی تیز کر دے۔ (۳) ”ضحاء“ مد کے ساتھ جب سورج بلند ہو جائے۔

یہ بات طے شدہ ہے کہ یوم النحر میں صرف جمرۃ العقبة کی رمی ہے باقی کی نہیں لیکن اس کا وقت کیا ہے؟

تو سابقہ باب میں اس کی کچھ وضاحت گذر گئی کہ جمہور کے نزدیک طلوع فجر سے قبل رمی کا اعتبار نہیں ہے یوم النحر

کی صبح سے گیارہ کی صبح تک جائز ہے مگر طلوع شمس سے قبل الزوال تک یہ مسنون وقت ہے۔ خصوصاً صبحی کا وقت یا زوال سے غروب تک مباح ہے غروب کے بعد وقت مکروہ شروع ہو جاتا ہے تاہم رات کو رمی پر امام ابوحنیفہ کے نزدیک دم نہیں ہوگا ہاں اگر صبح ہوئی تو رمی کرے گا لیکن پھر بھی اس پر دم ہوگا جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک یوم الآخر کے غروب شمس کے بعد رمی کا وقت ختم ہو گیا لہذا وہ رمی نہ کرے بلکہ دم دیدے اگر رمی کرے گا بھی تو دم ساقط نہ ہوگا۔

پھر رمی کی کیفیت کیا ہونی چاہیے تو ہدایہ و فتح القدیر کفایہ اور عنایہ میں ہے رمی چھوٹی چھوٹی کنکریوں سے مسنون ہے اس سے عدم تکلیف بھی یقینی ہے ہاں اگر کسی نے پتھر پھینکے تو مقصد مع الاساءت حاصل ہو جائیگا۔ رمی کا آسان طریقہ یہ ہے کہ ابہام اور شہادت کی انگلیوں کے درمیان پکڑ کر پھینکے پہلی کنکری پھینکتے ہی تلبیہ منقطع کر لے اور ہر بازوی کے ساتھ یہ پڑھ لے ”بسم اللہ واللہ اکبر رغباً للشیطان وارضاء للرحمن“ کہ ابراہیم علیہ السلام سے ایسا ہی منقول ہے جبکہ معنی میں ہے۔

وبکبر مع کل حصاة وان قال: اللہم اجعلہ حساً مبروراً وذنباً مغفوراً وعملاً مشکوراً فحسن۔ (ص: ۲۹۳ ج: ۵)

رمی کے بعد رکنا نہیں چاہیے رمی پانچ ذراع کے فاصلے سے ہونی چاہیے اگر کوئی کنکری جمرہ کو تو نہ لگے لیکن اس کے قریب کم از کم ایک ذراع کے فاصلہ پر لگ جائے تو اس کا اعادہ نہیں یعنی وہ صحیح ہے دور لگنے میں اعادہ کر لے۔

معنی ص: ۲۹۷ ج: ۵ پر ہے۔

”وہ مستحب ان یرفع یدہ فی الرمی حتی یری بیاض ابطہ“۔

اگر کوئی کنکری کسی کی پشت پر لگ جائے تو اگر ٹکرا کر اچھل جائے اور جمرہ کے پاس چلی جائے تو صحیح ہے اور اگر رکنے کے بعد نیچے گر جائے یا وہ ادنیٰ اس کو نیچے گرا دے تو اعادہ کیا جائے گا یعنی اس کی جگہ دوسری کنکری پھینکی جائے گی۔ اگر کسی نے ساری کنکریاں مٹھی میں پکڑ کر ایک ساتھ پھینک دیں تو وہ ایک ہی کنکری شمار ہوگی پھر سوائے جمرات کی کنکریوں کے جہاں سے لینا چاہے تو جائز ہے۔ مستعمل سے اسلاف اجتناب کرتے تھے کیونکہ

وہ مردود ہوتی ہیں جبکہ مقبول وہاں سے غائب ہو جاتی ہیں، پھر مستحب یہ ہے کہ ان کنکریوں کو دھویا جائے تاکہ طہارت کا یقین ہو جائے تاہم اگر نجس کنکری سے رمی کی تو جائز مع الکراہت ہے۔

وما قبل يأخذها من المزدلفة سبعاً رمى حجرة العقبة في اليوم الاول فقط فافاد انه لاسنة في ذلك يوجب خلافها الاساءة وعن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يأخذها من جمع۔ فتح^۱
پھر کس جانب سے رمی کرے گا تو اس کے لئے آگے مستقل باب آ رہا ہے یہ تفصیل یوم النحر سے متعلق ہے گو کہ ان میں بعض مشترک بھی ہیں۔

”واما بعد ذلك“ ای بعد یوم النحر وهو ایام التشريق۔

”فبعد زوال الشمس“ ای فی رمی بعد الزوال جمہور کا قول بھی اسی کے مطابق ہے کہ ایام التشريق میں رمی بعد الزوال ہوگی جو صبح تک صحیح ہے حضرت عطاء و طاؤس قبل الزوال کو بھی جائز کہتے ہیں یعنی اس پر اعادہ نہیں ہے ان کے پاس اس سلسلہ میں کوئی دلیل نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تیرہویں تاریخ کی رمی زوال سے پہلے بھی احتساباً جائز ہے حافظ نے فتح الباری میں امام اسحاق کا قول بھی اسی کے مطابق نقل کیا ہے۔

”وقال اسحاق: ان رمی قبل الزوال اعداد الآفی اليوم الثالث فيحزته۔“^۲
ہدایہ^۳ میں ہے۔

رمی الحمار الثلاث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس ... وان قدم الرمي في هذا اليوم يعنى اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر حاز عندابی حنیفہ رحمہ اللہ وهذا استحسان وقال لا يحوز اعتباراً بسائر الايام وانما التفاوت في رخصة النفر فاذا لم يترخص التحق بها۔

باب

۱۔ کذا فی فتح القدیر ص ۳۸۳ ج ۲: ”باب الاحرام“ کتاب الحج۔ ۲۔ فتح الباری ص ۵۸۰ ج ۳: ”باب رمی الجمار“۔ ۳۔ ہدایہ ص ۲۱۵ ج ۱: کتاب الحج۔

یعنی تیرہ تاریخ کو طلوع الحج سے پہلے پہلے جانے کی رخصت تو ہے لیکن جب وہ نہیں گیا اور رخصت کو قبول نہ کر چکا حتیٰ کہ صبح طلوع ہوئی تو اب وہ عام دنوں کی طرح عمل کرے گا۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے جو یہی ہے کہ میں مروی ہے۔

اذا انفع النہار من یوم النفر فقد حل الرمی والصدہ۔

انتفاع بمعنی ارتفاع ہے مگر اس پر شیخ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں۔

وفی سبندہ طلحہ بن عمرو وضعفہ البیہقی ولا شک ان المعتمد فی تعیین

الوقت للبرمی فی الاول من اول النہار وفیما بعدہ من بعد الزوال لیس الافعلہ

علیہ الصلوۃ والسلام کذا لک مع انہ غیر معقول فلا یدخل وقته قبل الوقت الذی

فعلہ فیہ علیہ السلام الخ۔ (ص: ۳۹۳ ج: ۲)

لہذا مفتی بہ قول صاحبین کا ہونا چاہیے جو جمہور کا مسلک ہے پھر تیرہ تاریخ کی رمی کا وقت غروب تک

محدود ہے اس کے بعد رمی کا اعتبار نہیں لہذا ترک پر دم ہوگا۔

باب ماجاء ان الافاضۃ من جمع قبل طلوع الشمس

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم افاض قبل طلوع الشمس۔

تشریح:۔ ترمذی کے بعض نسخوں میں "افاض من جمع قبل طلوع الشمس" ہے اسی حدیث

کے مطابق جمہور کا مذہب یہ ہے کہ مزدلفہ سے روانگی اسفار کے وقت طلوع شمس سے پہلے ہوگی جبکہ امام مالک

رحمہ اللہ کے نزدیک قبل الاسفار روانہ ہونا چاہیے ان کے پاس کوئی دلیل مرفوع حدیث قوی یا فعلی نہیں ہے۔

پھر قبل طلوع الشمس میں روانگی کی وجہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث آتی میں مذکور ہے کہ مشرکین

طلوع شمس سے پہلے نہیں جاتے تھے تو حضور علیہ السلام نے ان کی مخالفت کی۔

”کنا وقوفا“ جمع واقف۔

”اشرق نبیر“^۱ بروزن عظیم یعنی اے شیر پہاڑ چمک اٹھ! روشن ہو جاؤ! ای ادخل فی الشروق والمعنی لتطلع عليك الشمس، نبیر دراصل ہذیل قبیلہ کے ایک آدمی کا نام تھا جس کی طرف یہ پہاڑ منسوب ہوا جو مزدلفہ سے منی کی طرف جاتے ہوئے بائیں ہاتھ پر واقع ہے۔ یہ مکہ کے جبال میں سب سے بڑا ہے پھر مجازاً مزید چار پہاڑوں کو بھی شیر کہا جانے لگا تو مشرکین اس وقت تک مزدلفہ میں بیٹھے رہتے تھے جب تک شیر پر دھوپ نہ پڑتی اور کہتے اشرق شیر کیا خیر“ اغارت سے ہے یلغار کرنے اور یکدم روانہ ہونے کو کہتے ہیں۔
معنی میں ہے۔

والسنة ان يقف حتى يسفر جداً، وبهذا قال الشافعی واصحاب الراى وکان مالک یرى الدفع قبل الاسفار ولنا ماروی جابر^۲ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یزل واقفاً حتى اسفر جداً فدفع قبل ان تطلع الشمس، وعن نافع ان ابن الزبیر اعترف فی الوقت حتى کادت الشمس تطلع فقال له ابن عمر: انی اراه یرید ان یصنع صنع اهل الجاهلیة فدفع ودفع الناس معه ویستحب ان یمسیر وعلیه السکينة الخ۔ (ص: ۲۸۷ ج: ۵)

اور قدوری کے نسخوں میں جو ہے ”فاذا طلعت الشمس افاض الامام والناس معه“ تو اس پر صاحب ہدایہ نے تنبیہ فرمائی ہے۔ بقولہ قال العبد الضعیف (رضی اللہ عنہ) عصمه اللہ تعالیٰ ہکذا وقع فی نسخ المختصر وهذا غلط والصحیح انه اذا اسفر افاض الامام الخ^۳۔



باب ماجاء ان الافاضة من جمع قبل طلوع الشمس

۱۔ دنی سنن ابن ماجہ اشرق شیر، کیا خیر ص: ۲۱۷ ”باب الوقوف بجمع“۔ ۲۔ رواہ مسلم طویلاً ص: ۳۹۹ ج: ۱ ”باب حجة النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ کتاب الحج۔ ۳۔ ہدایہ ص: ۲۱۱ ج: ۱ کتاب الحج۔

باب ماجاء ان الجمار التي ترمى مثل حصي الخذف

عن جابر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمى الحمار بمثل حصي العذيف.

تشریح:- جمار کا اطلاق جس طرح جہراتِ ثلاثہ پر ہوتا ہے اسی طرح کنکریوں اور سنگریزوں پر بھی ہوتا ہے اور یہاں یہی معنی مراد ہے۔

”خذف“ انگلی سے پھینکنے کو بھی کہتے ہیں اور اس کنکری کو بھی جو انگلی سے پھینکی جائے جس کا آسان طریقہ آج کل کے اعتبار سے یہ ہے کہ ابھام اور سہابہ کے درمیان پکڑ کر پھینکی جائے کیونکہ ابھام کے ناخن پر رکھ کر شہادت کی انگلی سے جھٹکا دینا بھی اگر چہ خذف کا ایک معنی تو ہے مگر رش کی وجہ سے اس میں غلطی کا بہت امکان ہے۔

پھر ہدایہ کے حوالے سے پیچھے گزرا ہے کہ بڑا پتھر بھی کافی ہو جاتا ہے مگر خلاف سنت ہے۔
امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

قال العلماء هو نحو حبة الباقلاء (لوبياء).... ولورومي بأكبر منها أو اصغر حجاز
وكان مكروهاً۔ (النووي على مسلم ص: ۴۲۰ ج: ۱ باب استحباب كون حصى الجمار قدرا واحداً في)

باب ماجاء في الرمي بعد الزوال

عن ابن عباس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمى الحمار اذا زالت الشمس.

رجال :- (عن النجاشی) هو ابن دینار الواسطی (عن الحکم) هو ابن عتیبة (عن مقسم) بکسر المیم وسکون

القفاف ابن بحر و ابن نخدة :-

تشریح:- یہ حکم امام تشریق کا ہے کیونکہ یوم النحر کی رمی قبل زوال ہے پھر ابن ماجہ کی حدیث میں اس پر یہ بھی اضافہ ہے ”قد رما اذا فرغ من رمیہ صلی الظہر“ یعنی زوال کے بعد اتنی دیر میں رمی سے فارغ ہوتے کہ فراغت کے بعد جب ظہر کی نماز مسجد خیف میں ادا فرماتے تو معمول کے مطابق عام دنوں میں نماز ظہر کے وقت پرادا فرماتے۔

نتیجہ:- حضرت بنوری صاحبؒ نے معارف میں مبارکپوری صاحب کی طرف غلطی کی جو نسبت کی ہے وہ صحیح نہیں واطلاً صاحب تحفۃ الاحوذی یعنی کہ یہ حدیث ابن ماجہ میں بھی ہے صاحب تحفہ کا یہ کہنا صحیح نہیں۔

حالانکہ سو خود بنوری صاحبؒ سے ہوا ہے کیونکہ یہ روایت ابن ماجہ ص: ۲۱۹ باب رمی الجمار ایام التشریق میں مذکورہ اضافہ کے ساتھ موجود ہے یہ مسائل بالتفصیل سابقہ ابواب میں گزرے ہیں فلا تعید با۔

باب ماجاء فی رمی الجمار راكباً

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رمی الجمرۃ یوم النحر راكباً۔ عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا رمی الجمار مشی الیہ ذاهباً وارجعاً۔

تشریح:- ابن عباسؓ کی حدیث سے یوم النحر کی رمی راكباً ثابت ہوئی اور ابن عمرؓ کی حدیث باقی ایام میں ماضیاً۔ امام نوویؒ نے شرح مسلم ص: ۴۱۹ ج: ۱ پر ابن المذہر سے نقل کیا ہے ”واجتمعوا علی ان الترمذی یحزیہ علی ای حال رماہ اذا وقع المرمی“ لیکن افضل کیا ہے تو اس میں اختلاف ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یوم النحر میں جو شخص راكباً منی جائے تو اس کے لئے جمرہ عقبہ کی رمی راكباً مستحب ہے اور جو شخص ماضیاً چلا جائے اس کے لئے ماضیاً افضل ہے باقی ایام التشریق میں سے پہلے دو دن میں تمام جمرات کی رمی ماضیاً افضل ہے جبکہ آخری دن یعنی تیرہ کو راكباً رمی کر کے چلا جائے امام مالکؒ کا مذہب بھی بقول نووی کے اسی کے مطابق ہے وقال احمد واثق یستحب یوم النحر ان یرمی ماضیاً لیکن مغنی میں ابن قدامہ کی عبارت سے مشی اور کوکب میں اختیار معلوم ہوتا ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”فصل ویرمیہا راكباً او راجلاً کیف ما شاء“۔ (ص: ۲۹۳ ج: ۵)

حنفیہ کے نزدیک ضابطہ یہ ہے کہ جس رمی کے بعد رمی نہیں ہے وہ راكباً افضل ہے اور جس کے بعد رمی ہے وہ ماضیاً اولی ہے علیٰ ہذا جمرہ عقبہ کی رمی راكباً اولی ہے چاہے یوم النحر میں ہو یا باقی ایام میں باقی جمرات کی رمی ماضیاً افضل ہے۔

معارف میں ظہیر یہ کے حوالے سے ابراہیم بن الجراح سے نقل کیا ہے۔ کہ میں امام ابو یوسف کے

پاس (عیادت کے لئے) اس وقت گیا جبکہ ان پر غشی طاری تھی اتنے میں انہوں نے آنکھیں کھول کر جب مجھے دیکھا تو پوچھا ابراہیم حاجی کے لئے ان دونوں میں سے کونسا طریقہ افضل ہے را کہ ابراہمی کرنا یا ماہیا؟ میں نے کہا پیدل چل کر انہوں نے کہا نہیں میں نے کہا کہ سوار ہو کر اس کو بھی رد فرمایا پھر خود ہی فرمایا ”مساکان یوقف عندها فالافضل ان یرمیہا راجلاً و مالاً یوقف عندها فالافضل ان یرمیہا راکباً“۔

ابراہیم فرماتے ہیں کہ جب میں اٹھ کر دروازے تک پہنچا ہی تھا کہ پیچھے عورتوں کے رونے کی آوازیں آئیں کہ وہ فوت ہو گئے ”فتعجبت من حرصه علی العلم فی مثل هذه الحالة“۔

یہ ضابطہ سابقہ ضابطے کے موافق ہے کیونکہ حجرہ عقبہ کے بعد وقوف نہیں ہے معنی میں ہے۔

ولایسن الوقوف عندها لان ابن عمر وابن عباس رویا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان اذا رمی حمرة العقبة انصرف ولم یقف۔ روہ ابن ماجہ^۱

ہدایہ وغیرہ میں بھی ایسا ہی ہے پھر پہلے اور دوسرے جہزین کے بعد وقوف دعا کے لئے ہے ہذا راہی کے بعد پیچھے جا کر کنارے پر کھڑے ہو کر دعا کرے جو رفع یدین کے ساتھ ہوگی ہدایہ میں ہے۔

ثم الاصل ان کل رمی بعده رمی یقف بعده لانه فی وسط العبادة فیاتی بالدعاء فیه و کل رمی لیس بعده رمی لایقف لان العبادة قد انتهت ولہذا لایقف بعد حمرة العقبة فی يوم النحر ایضاً۔^۲

باب کیف ترمی الجمار؟

عن عبد الرحمن بن حمزید قال: لما أتى عبدالله حمرة العقبة استبطن الوادي واستقبل الكعبة وجعل يرمي الحجرة على حاجبه الايمن ثم رمى بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم قال والله الذي لا اله غيره من ههنا رمى الذي انزلت عليه سورة البقرة۔

رجال :- (المسعودی) ہو عبد الرحمن بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود الکوفی المسعودی اخطأ قبل موتہ فسن

باب ماجاء فی رمی الجمار راکباً

۱ ابن ماجہ ص: ۲۱۸ ”باب اذا رمی الحجرة العقبة لم یقف عندها“ ولفظہ: ”معنی ولم یقف۔“ ۲ ہدایہ ص: ۱۳۴ ج: ۱ ”کتاب الحج“۔

☆ سنداً کمزور ہے۔

حدیث باب سے یہی معلوم ہوا کہ افضل یہ ہے کہ حجرۃ عقبہ کی رمی بطن وادی سے کی جائے تاہم اس کی کیفیت میں ایک گونہ تعارض پایا جاتا ہے باب کی حدیث سے عند الرمی استقبال کعبہ معلوم ہوتا ہے جبکہ صحیحین کی روایت جو انہی سے مروی ہے ذرا مختلف کیفیت پر ناطق ہے وہیہ: وجعل البیت عن یسارہ ومنی عن یمینہ جمہور نے صحیحین کی رویت کو راجح قرار دیکر اسی کے مطابق عمل کرنے کو افضل قرار دیا ہے گو کہ یہاں تطبیق بھی ممکن ہے کہ جب حجرہ حاجب یمین پر ہوگا تو کعبہ کے بارے میں یہ کہنا بھی صحیح ہوگا کہ وہ سامنے ہے اور یہ کہنا بھی کہ وہ بائیں ہے۔

کو کب میں ہے۔

ووجه التوفيق ان البيت حين يستقبل الرجل الحمرة يقع امامه مائلاً الى جانب اليسار قليلاً فصيح ان يقال انه قام بحيث يكون البيت في يساره واما اذا حمل الحمرة على حاجبه الايمن فلا مراء في كونه مستقبل البيت.

باقی جہرتین کے بارے میں یہ بات متفقہ ہے کہ رمی کے وقت قبلہ رخ ہونا چاہیے۔

”سبع حصيات“ جمہور کے نزدیک سات کنکریوں سے کم کی رمی ناکافی ہے پھر عام فقہاء کے

باب كيف ترمى الجمار

١- صحيح بخاری ص: ٢٣٥ ج: ١ "باب رمی البمار سبع حیات" صحيح مسلم ص: ٣١٩ ج: ١ "باب من رمى حمرة العقیة من بطن الوادی الخ" کتاب الحج.

نزدیک کی صورت میں دم دینا ہوگا وہ قول مالک والادزاعی جبکہ امام شافعی وابو ثور کے نزدیک ایک کنکری کے کم ہونے کی صورت میں ایک مد طعام کا دینا ہوگا اور دو میں دو مدتین اور اس سے زائد میں دم ہے۔

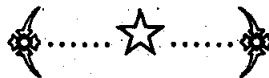
”وله قولان آخران وذهب ابوحنيفة وصاحباہ الى انه ان ترك اكثر من نصف الحمرات الثلاث فعليه دم وان ترك اقل من نصفها ففي كل حصة نصف صاع“۔

پہلے ہدایہ کے حوالے سے گزرا ہے کہ یکبارگی پھینکنے سے ایک ہی کنکری معتبر ہوگی لہذا صاحب تحفہ کا یہ کہنا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایک ساتھ پھینکنے سے بھی رمی ہو جاتی ہے یہ نسبت صحیح نہیں۔ خلاصہ یہ ہوا کہ پہلے دن چار کنکریوں کے ترک سے دم ہے باقی ایام میں گیارہ کے ترک سے دم ہے۔

”انزلت عليه سورة البقرة“ اس سورت کی تخصیص کی وجہ بظاہر یہی ہے کہ اس میں حج کے احکام ہیں لہذا اس میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا طریقہ ہی معتبر ہوگا۔

دوسری حدیث میں ہے ”انما جعل رمى الحمار والسعى بين الصفا والمروة لاقامة ذكر الله“ تو اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ رمی اور سعی میں چونکہ عبادت کا پہلو بظاہر نمایاں نہیں ہے کیونکہ یہ مدرک بالعقل نہیں بلکہ ایک امر تعبدی ہے ورنہ ویسے تو ساری عبادات ذکر اللہ کے لئے ہیں۔

پھر اس سے عند الرمی ذکر و تکبیر کا ثبوت معلوم ہوا وہ ذکر کیا ہونا چاہیے اس بارے میں پہلے دو روایتیں بیان ہوئی ہیں ان کے علاوہ دیگر ادعیہ بھی ماثور ہیں اگر کسی نے بغیر کسی تکبیر ذکر کے خاموشی سے رمی کی تو اس پر کچھ کفارہ نہیں ہے۔



باب ماجاء فی کراهیة طرد الناس عند رمی الجمار

عن قدامة بن عبدالله قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يرمى الجمار عن ناقته ليس ضرب ولا طرد ولا اليك البك.

رجال:- (عن ايمن) بفتح الهمزة وسكون الياء وفتح الميم۔ (ابن ناهل) برزن عالم صدوق بهم قاله الحافظ۔ (قدامہ بن عبد اللہ) بضم الدال اسلم قديماً وسكن مكة ولم يهاجر وشهد حجة الوداع حكاہ فی المرقات عن مؤلف المشكاة۔ (معارف) ☆

تشریح:- یہ حجرۃ العقبہ یوم النحر کے حوالے سے بیان ہے کیونکہ باقی جمرات کی رمی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ماضیا فرمائی تھی کما رمی نسا۱؎ میں ہے ”یرمی حجرۃ العقبة یوم النحر علی ناقۃ له صہباء“۔
”بیس“ ای ہناک یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے موقعہ پر بھی وقار اور سکیں کو ملحوظ رکھا بلکہ یہ تو ان کی اخلاقی خوبی تھی جو ان کی فطرت میں ودیعت فرمائی گئی تھی۔

خلفت مبراً من كل عيب

كانك قد خلقت كما تشاء

وقال عليه الصلوة والسلام بعثت لاتمم مكارم الاخلاق۔
معلوم ہوا کہ دھکا بازی غیر اخلاقی فعل ہے۔

”عن ناقته“ نسا۱؎ کی روایت میں یہ اضافہ ہے ”علی ناقته له صہباء“ ۲؎ الصہباء التی یخاطب بیاضها حمرة بان یحمر اعلی الوبر وتبيض اجوافہ۔ (معارف)

باب ماجاء فی کراهیة طرد الناس عند رمی الجمار

۱ سنن نسائی ص: ۳۹ ج: ۲ ”الروکب الی الجمار واسطال الحرم“ ابواب المناسک۔

۲ رواہ البیہقی ص: ۱۹۲ ج: ۱۰ ”باب بیان مکارم الاخلاق الخ“ کتاب البشادات۔ سنن نسائی ص: ۳۹ ج: ۲ ابواب المناسک۔

باب ماجاء فی الاشتراک فی البدنة والبقرة

عن جابر قال: نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحليبية البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة۔ (حدیث حسن صحیح)

عن ابن عباس قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فحضر الاضحى فاشترکنا في البقرة سبعة وفي الحزور عشرة۔ (حدیث حسن غریب)

رجال:- قال ابو طیب: حسین بن واقد المروزی بن عبد الله القاضي ثقة له اوهام قاله فی التفریب۔ یعنی یہ پہلی حدیث کے مقابلے میں کمزور ہے۔ ☆

تشریح:- تحفہ میں ہے۔

قال فی القاموس: البدنة محرکة من الابل والبقر وقال فی النهایة: البدنة تقع علی الحمل والناقة والبقرة وهی بالابل اشبه۔ انتهى

اس کو بدنہ عظیم بدن کی وجہ سے کہا جاتا ہے مسلم ص: ۳۲۳ ج: ۱ پر حضرت جابرؓ کی حدیث ہے۔

اشترکنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الحج والعمرة کل سبعة فی بدنة

فقَالَ رجل لحابرا مشترک فی البدنة ما مشترک فی الحزور قال ما هی الامن البدن۔

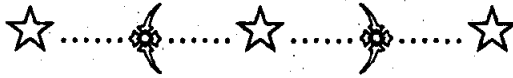
جمہور کا مذہب یہ ہے کہ بڑے سے بڑے جانور میں سات آدمیوں سے زیادہ شریک قربانی نہیں ہو سکتے ہیں جبکہ بعض مالکیہ کے نزدیک اگر وہ ایک ہی آدمی کی ملک ہو اور وہ اپنے اہل خانہ کی طرف سے ذبح کر لے تو اس میں سات سے زیادہ کی بھی گنجائش ہے لحدیث ابن عباسؓ جبکہ امام احنف کے نزدیک ایک اونٹ میں مطلقاً دس آدمی شریک ہو سکتے ہیں۔ جمہور کا استدلال حضرت جابرؓ کی حدیث سے ہے۔

ابن عباسؓ کی حدیث کا جواب اولاً یہ ہے کہ یہ بمقابلہ پہلی حدیث کے سنداً کمزور ہے یعنی حسین بن واقد کی وجہ سے اور ثانیاً یہ کہ ابن عباسؓ کی حدیث میں قربانی کا ذکر نہیں بلکہ تقسیم کا ذکر ہے یعنی مال غنیمت میں سے ہمیں اس طرح حصے بنا کے دیئے کہ دس بکریوں کے مقابل میں ایک اونٹ رکھا گیا تھا

جیسے کہ صحیحین میں حضرت رافع بن خدیج کی حدیث میں یہی مطلب بیان ہوا ہے ”انہ صلی اللہ علیہ وسلم قسم فَعَدَلَ عَشْرًا مِنْ الْغَنَمِ بَعِيرٍ“ یا پھر ثالثا ہم کہتے ہیں کہ ابن عباسؓ کی حدیث منسوخ ہے حضرت جابرؓ کی حدیث سے۔

معارف^۱ میں ہے۔

واعلم ان الشاة لاتحزى الا عن واحد وانها اقل مايحب وقال الكاكى: وقال مالك واحمد والليث والاوزاعى: تحوز الشاة عن اهل بيت واحد۔



باب ماجاء فى الاشتراك فى البدنة والبقرة

۱۔ صحیح بخاری ص ۳۳۸ ج ۱ ”باب قسمة الغنم“ کتاب الشركة ایضاً سنن الترمذی ص ۲۰۴ ج ۲ ”باب ما تجزى عنه البدنة فى الضحایا“ کتاب الضحایا ورواه مالک فی مؤطا فی الجہاد ورواه ابوداؤد فی الاضاحی۔ ۲۔ معارف السنن ص ۲۳۱ ج ۲۔

باب ماجاء فی اشعار البدن

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قلّد نعلین واشعر الهدی فی الشق الایمن بدی الحلیفة واماط عنه الدم۔

تشریح: ”قلّد نعلین“ تقلید یہ ہے کہ جوتوں یا چمڑے وغیرہ کا ہار بنا کر ہدی کے گلے میں ڈالا جائے یہ لفظ قلاذہ سے ہے قال العینی^۱ ”التقلید هو تعلیق نعل او جلد لیکون علامة الهدی“۔^۲

”واشعر الهدی“ اشعار لغت میں اعلام کو کہا جاتا ہے اصطلاح میں یہ ہے کہ کسی اونٹ کی کوہان پر اتنا زخم بنا دیا جائے کہ گوشت تو نہ کٹے لیکن خون نکلنے لگے۔

”فی الشق الایمن“ اس روایت سے داہنا پہلو زخمی کرنا معلوم ہوا مسند ابویعلیٰ میں شق ایسر کا ذکر ہے کما فی البذل۔ ابن عمرؓ سے دونوں جانب کا اشعار ثابت ہے۔^۳ اس لئے فقہاء کا اس میں اختلاف ہوا کہ افضل کوئی جانب ہے؟ عارضہ میں ہے۔

فقال مالک: شعيرة من الحانِب الایسر وروی عنه: الایمن وبه قال الشافعی

واحمد واسحاق وصاحب ابی حنیفة وقد روی عن ابن عمر انه اشعرها فی

الحانِب الایسر والایمن والاول اشهر۔

پھر ابن العربیؒ نے نقل کیا ہے کہ دراصل حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم اونٹوں کے ریوڑ میں سروں کی جانب سے داخل ہوئے تھے تو کسی کی داہنی جانب زخمی فرمائی اور کسی کی بائیں ٹم قال: ولو صح هذا لكان نفيساً من التاويل والترجيح ان الایمن اسن واسنی۔

”واماط عنه الدم“ عام شارحین اس کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ خون کو نکلنے کے بعد صاف کر دیا لیکن حضرت گنگوہیؒ کو کب میں فرماتے ہیں کہ یہ مطلب صحیح نہیں کیونکہ پھر تو اشعار کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے کہ زخم تو نظر نہیں آتا ہے ”لصفرہ“ اس لئے صحیح یہ ہے کہ خون کو ملکر پھیلا دیا۔

باب ماجاء فی اشعار البدن

۱۔ کذا فی عمدة القاری ص: ۳۶ ج: ۱۰ ”باب من اشعر وقلّد الخ“۔ ۲۔ کذا فی عمدة القاری ص: ۳۵ ج: ۱۔

زمانہ جاہلیت میں لوگ ہدی سے تعرض نہیں کرتے تھے کیونکہ سب لوگ حرم اور اس کے لواحق کی تعظیم کرتے تھے اس لئے یہ ظاہر کرنے کے لئے کہ یہ جانور ہدی کا ہے تھلید یا اشعار کی ضرورت محسوس کی جاتی تھی اس کے علاوہ اس میں یہ بھی فائدہ ہوتا تھا کہ گم ہونے کی صورت میں مالک کی اس تک رسائی آسان رہتی اور مساکین بھی جانتے کہ یہ ہمارے لئے مختص ہے۔

حضور علیہ السلام نے اس عادت کو ختم نہیں فرمایا پھر بظاہر حجۃ الوداع تک اس پر عمل ہوتا رہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی بہت سے صحابہ کرامؓ نے اس پر عمل کیا تاہم حضرت عائشہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما اس کی تخیر کے قائل تھے عارضہ میں ہے۔ ”وقد روى عن ابن عباس التخيير فيه والرخصة عن عائشة تركه“ بلکہ ابراہیم نخعی سے تو اس کی نفی مروی ہے کما نقلہ الترمذی ”انہ قال الاشعار مثله“ مثلاً قطع اطرف کو کہتے ہیں۔ ائمہ ثلاثہ کا مذہب اشعار کے متعلق وہی ہے جیسا کہ ترمذی نے نقل کیا ہے ”یرون الاشعار“ ای بیرونہ حسنًا۔

امام ابو حنیفہؒ سے اس کی ممانعت مروی ہے کما قال الترمذی۔ صاحب تحفہ وغیرہ کو یہاں پر غلط فہمی ہوئی ہے کہ امام وکیعؒ نے حضرت ابراہیمؒ اور امام ابو حنیفہؒ پر غصہ کیا ہے جس کا مطلب یہ نکالا ہے کہ امام وکیعؒ امام صاحب کے مقلد نہیں تھے حالانکہ ان کا غصہ تو اس آدمی کے بے جا سوال پر تھا جس سے معارضہ صورت یہ پیدا ہوا تھا یہ تو ایسا ہے^۳ جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ نے اپنے بیٹے کے اس قول اذا لاتخذنه دغلاً کے رد عمل میں شدید غصے کا اظہار کیا تھا یا جیسا کہ امام ابو یوسفؒ نے دبا کو ناپسند کرنے والے کو موت کی دھمکی اس لئے دی تھی کہ اس نے یہ بات اس وقت کہی جب امام ابو یوسفؒ نے فرمایا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دبا کو پسند فرماتے تھے۔

”ما احقك“ فعل تعجب ہے۔ ”بان تحبس“ بصیغہ مجہول۔ ”حتى تنزع عنه“ ای ترجع عنه۔

امام ابو حنیفہؒ نے اشعار کو مثلاً کیوں کہا ہے؟ بظاہر یہ بات بہت بھاری ہے لیکن یہاں وہی توجیہ کی جائے گی جو ابن سیرینؒ کے اس قول میں ”ربنا الله لاشريك له“ میں گزری ہے۔

لہذا کہا جائے گا کہ چونکہ لوگوں نے اس عمل میں بہت زیادہ غلو کیا تھا ان حضرات نے یہ نفی صرف اس

۳ رواہ الترمذی فی سننہ ”باب فی خروج النساء الی المساجد“ کتاب الصلاۃ ایضاً صحیح مسلم ص: ۱۸۳ ج: ۱ ”باب خروج النساء الی المساجد“۔

غلو کی فرمائی ہے نفس اشعار کی نہیں یا یوں کہنا چاہئے کہ ان کا مقصد یہ ہے کہ یہ سنن ہدیٰ میں سے نہیں ہے جیسے کہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ”التحصیب لیش بشیء“ بلکہ یہ تو سنن عادی میں سے ہے یا بوجہ مصلحت یہ عمل فرمایا۔

اور امام شافعیؒ نے بھی فرمایا ”ونزول الابطح لیس من النسک فی شیء“ کما سیاتی فی باب ماجاء فی نزول الابطح حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ابطح میں نزول ثابت ہے۔

اس بارے میں عبدالرحمن بن غلدون نے بڑے انصاف کی بات کہی ہے وہ فرماتے ہیں۔
 ”آپ ائمہ مجتہدین کے بارے میں بدگمانی نہ کیجئے لوگوں میں یہی وہ طبقہ ہے جو سنن ظن کا زیادہ حقدار ہے اگر ان کی کوئی بات بظاہر سمجھ بھی نہ آئے تو اس کی ان کی شان کے لائق توجیہ کر لینی چاہیے۔“
 (مترجم مقدمہ ابن غلدون ص: ۳۴۰ ج: ۲)

باب

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اشتری ہدیہ من قدید۔

رجال:- (ابن الیمان) اسمہ یحیی العجلی الکوفی صدوق عابد یخطئ كثيراً وقد تغیر من كبار التاسعة۔ پھر اس روایت کرنے میں یہ متفرد بھی ہے کیونکہ سفیان کے دوسرے شاگرد اسے روایت نہیں کرتے ”کما صرح به الترمذی ولا ریب ان تفرد مثله لایکون حجة“ علاوہ ازیں ابن عمر کی حدیث جو صحیحینؑ میں ہے ”فساق معہ الہدی من ذی الحلیفة“ اسی طرح دیگر روایات بھی اس پر ناطق ہیں کہ ہدی مدینہ منورہ سے ہی ہمراہ تھیں اس لئے امام ترمذی نے موقوف کو صرح کہا۔ ☆

تشریح:- ”قدید“ مصغر ہے مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے درمیان ایک جگہ کا نام ہے جو میقات سے

اندر کی جانب ہے وقال الجوهري ”ماء بالحجاز“ کذا فی المعارف۔

باب

۱۔ صحیح بخاری ص: ۲۲۹ ج: ۱ ”باب من ساق البدن معہ“ کتاب المناسک صحیح مسلم ص: ۴۰۳ ج: ۱ ”باب وجوب الدم علی المتعالح“ کتاب الحج

باب ماجاء فی تقلید الہدی للمقیم

عن عائشة انها قالت فقلت فلامد ہدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم لم یحرم ولم یتک شیئاً من الثیاب۔

تشریح:۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدی کے لئے قلاوے (ریساں) بنتی اور بنتی تھی پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم محرم نہ ہوتے اور نہ نبی (سلے ہوئے) کپڑے (پہننا) چھوڑتے۔

امام ترمذیؒ نے اس حدیث سے مسئلہ اخذ کر کے ترجمۃ الباب میں لمقیم کی قید لگائی یعنی آدمی اگر ہدی کے ساتھ نہ جائے اور احرام نہ باندھے تو محض ہدی کی تقلید یا بھیجنے سے محرم نہ ہوگا اور یہی جمہور کا مذہب ہے کما نقلہ الترمذی: ”قالوا اذا قلد الرجل الہدی وهو یرید الحج لم یحرم علیہ شیء من الثیاب والطیب حتی یحرم“ اس میں ”وہو یرید الحج“ کی قید میں ایک اور فائدے کی طرف اشارہ کیا کہ اگرچہ آدمی کا ارادہ حج یا عمرہ کرنے کا ہو لیکن پھر بھی محض تقلید سے محرم نہ ہوگا جب تک کہ احرام نہ باندھے لہذا جس آدمی کا حج یا عمرہ پر جانے کا ارادہ ہی نہ ہو تو وہ تو بطریق اولیٰ محرم نہ بنے گا جیسے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت ابو بکرؓ کے ہمراہ سنہ ۹ ہجری کو ہدی بھیجیں مگر خود محرم نہ ہوئے تھے۔ جیسا کہ بخاری کی ایک روایت میں ہے۔

ثم یغت بہا مع ابی فلم یحرم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شیء احلہ اللہ حتی نحر الہدی۔^۱

لہذا جمہور کے نزدیک آدمی تب محرم ہوگا جب تقلید کے ساتھ احرام بھی باندھے۔

ابن عباسؓ اور بعض دیگر حضرات کے نزدیک نفس تقلید یا ارسال سے بھی آدمی محرم ہو جاتا ہے ابن المذہب فرماتے ہیں۔

قال عمرو علی وابن عمر وابن عباس والنخعی وابن سیرین وآخرون: من ارسل

باب ماجاء فی تقلید الہدی للمقیم

۱۔ صحیح بخاری ص: ۲۳۰ ج: ۱، باب من قلد القلاوید، ابواب الناسک۔

الهدی واقام حرم علیہ ما یحرم علی المحرم وقال ابن مسعود وعائشة وانس
وابن الزبیر وآخرون: لا یبصر بذلك محرماً والی ذلك صار فقهاء الامصار۔
(تحفه عن الفتح)

امام ترمذی نے ان کا مذہب یوں نقل کیا ہے۔

وقال بعض اهل العلم: اذا قلد الرجل الهدی فقد وجب علیہ ما وجب علی
المحرم۔

چونکہ جمہور کا مذہب صحیح نصوص سے ثابت ہے اور دوسرے فریق کے پاس کوئی صحیح سند والی روایت نہیں
دوسرے اب جمہور کے قول پر اتفاق بھی ہو گیا ہے مخالفت کرنے والا کوئی نہیں ہے اس لئے جانبین کے دلائل
بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ بہر حال حدیث باب جمہور کی دلیل ہے ابن عباس کا استدلال طحاوی کی روایت
سے ہے مگر وہ ضعیف ہے اس میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مجلس میں اپنی قمیص کا گریبان پھاڑ کر
اسے پاؤں کی جانب سے اتارا اور فرمایا کہ میں نے ہدی بھیجی تھی لیکن میں بھول گیا تھا۔ حنفیہ کے نزدیک آدمی
احرام باندھنے کے بعد نیت کر کے تلبیہ پڑھ لے یا پھر سوق ہدی کر لے تب احرام میں داخل ہوگا نفس نیت سے
محرم نہیں بنے گا۔ (مغنی ص: ۹۱ ج: ۵)

باب ماجاء فی تقلید الغنم

عن عائشة قالت كنت اقتل قلائد هدی رسول الله صلى الله عليه وسلم كلها غنماً ثم

لا یحرم۔

تشریح:۔ ”کُلُّهَا“ بالنصب قلائد کی تاکید ہے اور بالجرح ہدی کی۔ ”غنما“ یہ ہدی سے حال ہے۔
الحکال:۔ حال من المضاف الیہ کی صحت کے لئے یہ شرط ہے کہ مضاف الیہ کا وضع مضاف کی جگہ صحیح ہو
حالانکہ یہاں ”اقتل ہدی“ کہنا صحیح نہیں ہے۔

حل ۱:- یہ راوی کا تصرف ہے اصل الفاظ بخاری^۱ میں مروی ہیں ان پر یہ اشکال وارد نہیں ہوتا ہے ”كنت افتل القائل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فیقلد الغنم“ دوسری حدیث^۲ میں ہے ”كنت افتل قلائد للغنم للنبی صلی اللہ علیہ وسلم“۔

نمبر ۲:- یہ ان نحاۃ کے قول کے مطابق ہے جو مضاف الیہ سے حالت کے بلا شرط قائل ہیں۔

نمبر ۳:- جب مضاف مضاف الیہ کے جزء کی طرح ہو تو اس سے حال بنا صحیح ہوتا ہے۔ یہاں بھی قلائد ہدی سے بمنزلۃ الجزء ہیں کیونکہ یہ متصل ہوتے ہیں۔ ”قال ابو طیب: وفیمانحن فیہ نظراً الی اتصال القلائد بالہدی کحزنتہ..... فحینئذ لا اشکال“۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا بھیڑ بکریوں کی تقلید ہوگی یا نہیں؟

عارضۃ الاحوذی میں ہے۔

قال مالک: لا تقلد الغنم ورواہ ابو حنیفۃ وقال الشافعی تقلد وہ قال احمد واسحق وغیرہما۔

بجوزین کا استدلال حدیث باب سے ہے۔

حنفیہ و مالکیہ کا استدلال ۱:- اولاً قرآن کی اس آیت^۳ سے ہے ”ولا الہدی ولا القلائد“

طریق استدلال یہ ہے کہ ہدی عام ہے سب جانوروں کو شامل ہے پھر اس پر قلائد کا عطف کیا گیا جو مقتضی ہے مغائرۃ کو اس سے یہ معلوم ہوا کہ ہدی کی دو قسمیں ایک وہ جو مقلد ہوں دوسری وہ جو غیر مقلد ہو چونکہ غیر غنم تو بالاتفاق مقلد ہوتے ہیں تو غنم ہی وہ قسم رہ گئی جو غیر مقلد ہوگی۔

نمبر ۲:- دوسرا استدلال صحابہ کرامؓ کے عمل سے ہے بایں طور کہ اگر غنم کی تقلید ہوتی تو ان سے بھی مروی ہوتی حالانکہ ان سے منقول نہیں ہے قال فی العارضۃ:

ولم یظہر فیہا تقلید عن الصحابة..... واعتضد مذهبنا بفعل ابن عمر وکان

باب ماجاء فی تقلید الغنم

۱ صحیح بخاری ص: ۲۳۰ ج: ۱ ”باب تقلید الغنم“ کتاب المناکح ج: ۲ حوالہ بالا ج: ۱ سورۃ المائدۃ آیت نمبر ۲

اعظم الناس اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم....

نمبر ۳:- غنم کمزور جانور ہے تقلید سے ایک طرف اس کو تکلیف ہوگی اور دوسری جانب اس کے الجھنے کا قوی امکان ہے کیونکہ یہ عموماً جھاڑیوں میں چرنے کی عادی ہے بخلاف بڑے جانوروں کے جن کو یہ مجبوری درپیش نہیں۔

حدیث باب کا ایک جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ اسود کا تفرد ہے کیونکہ عام روایات اس پر دال ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدی سب اونٹوں پر مشتمل تھیں مائناً اگر اس تغیر کو تسلیم کر لیا جائے کیونکہ اسود ثقہ ہیں تو ممکن ہے کہ حضرت عائشہؓ نے قلاذے تیار تو کر لئے ہوں لیکن حضور علیہ السلام نے ان کو استعمال میں نہ لایا ہو کیونکہ بکریاں ان میں نہیں تھیں قال فی العارضہ: وهذه سنة تفرد بها الاسود عن عائشة رواها ابو عيسى الخ۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس روایت سے نحال اور ہڈیوں کی تقلید ثابت نہیں بلکہ صحیح روایت سے اوئی قلاذہ کی تصریح ثابت ہے فقلت قلاذہا من عہن عندی سگھڑایوں کہا جائے گا کہ اس سے زیادہ سے زیادہ اوئی قلاذہ ثابت ہوتے ہیں جن کے ہم بھی قائل ہیں۔

باب ماجاء اذا عطب الهدی ماذا يصنع به؟

عن ناجية الحزاعي قال قلت يا رسول الله كيف اصنع بما عطب من الهدی؟ قال: انحرها ثم اغمس نعلها فی دمها ثم خلّ بین الناس و بینہا فیا کلوها۔

رجال:- (ناجیۃ الخزاعی) هو ابن جندب بن کعب وقيل ابن کعب بن جندب صحابی تفرد بالرواية عنه عروة بن الزبير قال السيوطی ليس له فی الكتب الا هذا الحديث و كان اسمه ذکوان فسماه النبي صلى الله عليه وسلم ناجية حين نجا من قريش واسم ابیه جندب وقيل کعب' روى هذا الحديث ابو داؤد وابن ماجه۔ (معارف و تحفه) ☆

تشریح:- ”عَطْب“ بالکسر یروزن ”فَرَح“ بمعنی هلك آتا ہے لیکن یہاں مراد قریب الہلاک ہے یعنی جس ہدی کے متعلق موت کا آنا معلوم و محسوس ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”انحرها ثم اغمس نعلها فی دمها“ مراد نعل سے قلاوہ ہے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو کہ یہ ہدی ہے اگر ہدی حرم تک پہنچ جائے تو بالاتفاق اس میں سے اغنیاء و فقراء سب لوگ کھا سکتے ہیں قال القاری فی شرح المؤطا لمحمد: لأن القرية فيه بالاراقة انما يكون في الحرم وفي غيره التصديق “بلکہ خود بھی کھا سکتا ہے کما فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیکن نجل تک پہنچنے سے پہلے اگر وہ ہلاک ہونے لگے تو اس میں اختلاف ہے جمہور کے نزدیک اگر وہ نقلی ہدی ہے تو اس کو ذبح کر کے قلاوہ کو خون میں بھگو کر کوہان پر مل دے اور خود اس میں سے نہ کھائے الا یہ کہ وہ مضطر ہو یہ صرف فقراء کا حق ہے اور اس کے متبادل کے طور پر دوسری ہدی لازمی نہیں ہے۔ امام محمد نے مؤطا میں سعید بن المسیب کا قول نقل کیا ہے۔

”انه كان يقول: من ساق بدنة تطوعاً ثم عطب فنحرها فليحمل قلاوتها ونعلها فی دمها ثم يتركها للناس يأكلونها وليس عليه شيء فان هو اكل منها او امر باكلها فعليه الغرم“۔

یعنی اگر وہ کھائے گا یا کسی غنی کو کھلائے گا تو اسی مقدار گوشت کی قیمت ادا کرے گا۔ تحفہ میں ہے۔

قال عياض: فماعطب من هدى التطوع لا يأكل منه صاحبه ولا سائقه ولا رفقته لنص الحديث وبه قال مالك والجمهور۔

بہت سے شارحین نے امام شافعی کا مذہب بھی اسی کے مطابق نقل کیا ہے عارضہ میں ہے۔
وهكذا قال فقهاء الامصار الاوزاعي والشافعي وابو حنيفة واحمد واسحق: انه يحزى عنه ويحلى بين الناس وبينه۔

باب ماجاء اذا عطب الهدى ماذا يصنع به

۱۔ مؤطا محرم: ۲۰۳ ”باب ساق ہدی فاعطب فی الطريق“ کتاب الحج

امام ترمذی نے بھی یہی نقل کیا ہے۔

البتہ اگر وہ ہدی واجب تھی تو اس کے ذمے متبادل ہدی قربان کرنا لازمی ہے اور یہ ہدی اس کی ملکیت ہوگئی لہذا وہ خود بھی کھا سکتا ہے اور اغنیاء کو بھی اس کے کھانے کی اجازت ہے بلکہ بیچنا بھی جائز ہے الا عند مالک بقول امام نووی کے امام شافعی کا مذہب اس کے برعکس ہے۔

جمہور کا استدلال باب کی حدیث سے ہے خصوصاً مسلم کا اضافہ اس پر صریح ہے ”لانا کل منها انت ولا احد من اهل رفقتك“ ابو داؤد^۱ کی روایت میں بھی یہ زیادتی مروی ہے ابن العربی فرماتے ہیں ”كانت هدايا النبي صلى الله عليه وسلم تطوعاً“ البتہ اس عام ممانعت کی وجہ بظاہر سمجھ سے بالاتر ہے۔ مگر جواب یہ ہے کہ یہ حکم سد ذرائع کے لئے ہے تاکہ لوگ ذبح کرنے سے حتی الامکان گریز کرتے رہے قال فی العارضة ”وذلك نفى للثمة وقطعاً للذريعة“۔

”وقال بعض اهل العلم اذا اكل من هدى التطوع شيئاً فقد ضمن“ معارف^۲ میں ابن رشد کی ”قواعد“ کے حوالے سے لکھا ہے کہ یہ امام مالک کا مذہب ہے کہ نفل ہدی سے کھانے کی صورت میں پوری ہدی بطور متبادل لازم ہو جائے گا لیکن جمہور کہتے ہیں کہ صرف بقدر مالک کی قیمت ادا کرنی ہوگی۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

باب ماجاء فی رکوب البدنة

عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يسوق بدنته فقال له اركبها فقال يا رسول الله: انها بدنة فقال له في الثالثة او في الرابعة اركبها ويحك او ويلك۔
تشریح:- ”رای رجلاً“ اس رجل کا نام معلوم نہیں ہو سکا ہے۔

”ارکبها ویحک او ویلک“ چونکہ او کا کلمہ یہاں شک راوی کے لئے اس کے بعد ”قال“

۱ صحیح مسلم ص: ۴۲۷ ج: ۱ ”باب ما یفعل بالهدی اذا عطي فی الطريق“ کتاب الحج ص سنن ابی داؤد ص: ۲۵۳ ج: ۱ ”باب فی الہدی اذا عطي قبل ان یتلغ“ کتاب الناسک مکتبہ امدادیہ ملتان۔ ص معارف السنن ص: ۲۶۹ ج: ۶

پڑھا جائے گا بخاری میں صرف ”ویلک“ اور مسند احمد میں فقط ”ویسک“ آیا ہے ویل اور وح میں فرق ”باب ویل للعقاب من النار“ میں گزرا ہے فلیراجع۔

یہاں اس کلمہ سے مراد بددعا نہیں بلکہ تعجب ہے اگر بددعا بھی مراد ہو تو کہا جائے گا کہ حضور علیہ السلام کی بددعا امت کے حق میں دعائے خیر ہے۔ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

ولو لاقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ”انی عاهدت ربی ائی رجل لعنتہ او سببنی“ فاجعل ذلک علیہ صلوٰۃ ورحمۃ“ کان هذا الرجل قد هلك الخ۔

اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہے کہ آیا بدنہ پر سوار ہونا جائز ہے یا نہیں؟ تو اس میں سات میں سے تین قول مندرجہ ذیل ہیں۔

نمبر ۱:- مطلق جواز کا وہ قال عروہ بن الزبیر والظاهرية وغيرهم۔

نمبر ۲:- عند الحاجة جائز ہے بلا حاجت مکروہ ہے یہ ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے ابن عبد البر اور امام طحاوی نے امام ابو حنیفہ کا قول بھی اس کے مطابق نقل کیا ہے کافی النجۃ عن النیل۔

نمبر ۳:- عند الضرورة یعنی اضطرار کے وقت جائز ہے صرف حاجت کافی نہیں۔ هو المنقول عن جماعة من التابعين وعن الشعبي والحسن البصري وعطاء وهو قول ابی حنیفہ واصحابہ ولذا قیدہ صاحب الہدایۃ بالاضطرار والیہ ذهب الثوری کذا فی المعارف۔

ابن المنذر نے امام شافعی سے اور ابن العربی نے امام مالک سے بھی یہی نقل کیا ہے عارضہ میں ”وقال مالک یرکب للضرورة فان استراح نزل“۔

پہلے دونوں فریقین کا استدلال حدیث باب سے ہے۔ فریق ثالث کا استدلال حضرت جابرؓ کی حدیث سے ہے جس کی طرف امام ترمذی نے ولی الباب سے اشارہ کیا ہے یہ روایت ابوداؤدؓ سے مسلمؓ سے

باب ماجاء فی رکوب البدن

۱۔ صحیح بخاری ص: ۲۲۹ ج: ۱ ”باب رکوب البدن“ ابواب الناسک ج: ۳۴۶ ص: ۳۴۶ رقم الحدیث: ۱۲۷۷

۲۔ سنن ابی داؤد ص: ۲۵۲ ج: ۱ ”باب فی رکوب البدن“ کتاب الناسک ج: ۳۴۶ ص: ۳۴۶ ”باب جواز الركوب علی البدن الیہدایۃ الخ“ کتاب الحج

مسند احمدؒ اور نسائیؒ میں ہے۔

”انه سئل عن ركوب الهدى فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول: اركبها بالمعروف اذا ألححت اليها حتى تحد ظهراً“۔

ابن قدامہ نے معنی ص: ۴۴۳ ج: ۵ پر ایک عقلی و اصولی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ ”ولانه تعلق بها

حق المساكين فلم يحز ركوبها من غير ضرورة كسلكتهم“۔ كذا في الهداية ولفظه لانه جعلها خالصة لانه فما ينبغي ان“۔

فائدہ مہمہ :- حاجت یہ ہے کہ محتاج الیہ کے بغیر امر مطلوبہ میں دقت و مشقت پیش آتی ہو مثلاً حاجی و معتبر رکوب کے محتاج ہونے کا مطلب یہ ہوا کہ وہ پیدل تو چل سکتا ہے مگر اس میں مشکل پیش آرہی ہے۔

ضرورت یہ ہے کہ جس کے پیش آنے کے بعد مطلوبہ کام بغیر اس چیز کے ہو ہی نہیں سکتا ہو جس کی ضرورت ہے مثلاً مسئلہ الباب میں اگر وہ آدمی پیدل چلنے سے قاصر ہو جائے تو یہ ضرورت کہلائے گی، عموماً فقہاء جو محذورات کی اباحت کی بات کرتے ہیں تو اس سے مراد یہی قسم ثانی ہوتی ہے ہاں اگر کہیں عندالاحتیاج اباحت کا قول ثابت ہو تو وہ محذورات و محرمات کے بارے میں نہیں ہوگا بلکہ مکروہات یا خلاف اولیٰ کے متعلق ہوگا فلجنبہ۔

معارف کے میں ہے۔

”ثم انه كره ابو حنيفة ومالك والشافعي واكثر الفقهاء شرب لبن الناقة بعد ري

فصيلها“ وهل يحمل متاعه عليها؟ منعه مالك واجازه الجمهور وكذلك ان

حمل عليها غيره اجازه الجمهور ومنعه مالك ونقل عياض الاجماع على انه

لا يجوزها“۔

المسترشد کہتا ہے کہ شاید سامان وغیرہ کے لادنے کی بات ضرورت سے مقید ہے۔ واللہ اعلم

۵۔ مسند احمد ص: ۵۸ ج: ۵ رقم الحدیث: ۱۳۴۲۰۔ لکھی عفی عنہ ۶۔ سنن نسائی ص: ۲۲ ج: ۲ ”باب ركوب البدية لمن جهده

الحشی“ ابواب الناسک کے معارف السنن ص: ۲۷ ج: ۲

مغنی ص: ۳۳۱ ج: ۵ پر ہے۔

فصل: اذا ولدت الهدية فولدها بمنزلتها ان امکن سوقه والا حملة علی ظهرها
وسقاه من لبنها فان لم یمكن سوقه ولا حملة صنع به ما یصنع بالهدی
اذا عطب۔

ہدایہ^۵ میں ہے۔

وان كان لها لبن لم یحلبها لان اللبن متولد منها فلا یصرفه الى حاجة وینضح
ضرعها بالماء البارد حتی ینقطع اللبن ولكن هذا اذا كان قریباً من وقت الذبح
فان كان بعيداً منه یحلبها ویصدق بلبنها کی لا یضر ذالك بها وان صرفه الى
حاجة نفسه تصدق بمثله او بقیمتہ لانه مضمون علیہ۔

باب ماجاء بائی جانب الرأس یبدأ فی الحلق؟

عن انس بن مالك قال لما رمی رسول الله صلى الله علیه وسلم الحمرۃ نحر نسكته ثم
ناول الحائق شقه الايمن فحلقة فأعطاه ابا طلحة ثم ناوله شقه الايسر فحلقة فقال: اقسامه بین
الناس۔

تشریح:۔ ”ثم ناول الحائق شقه الايمن“ حجة الوداع میں حضور علیہ السلام کے سر کے حلق کا نام
”معر بن عبد اللہ العدوی“ ہے جبکہ حدیبیہ کے حلق کا نام ”خراش بن امیہ“ (بکسر الخاء) ہے۔

اس پر اتفاق ہے کہ حلق مخلوق کے سر کی دائیں جانب سے شروع ہوگا امام ابو حنیفہؒ سے اس بارے میں
بائیں جانب کی ایک روایت بھی ہے لیکن وہ مرجوع عنہ بھی ہے اور مفتی بہ بھی نہیں ہے گویا اس روایت میں یحییٰ
الحلق کو ملحوظ رکھا گیا تھا بہر حال اب اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں اس لئے ابن قدامہ نے اس پر اتفاق نقل
کیا ہے۔

”وَالسَّنَانُ يَبْدَأُ بِشَقِّ رَأْسِهِ الْاَيْمَنِ ثُمَّ الْاَيْسَرِ لِهَذَا الْخَبَرِ“ وَلَانَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَمَسُّجِبُهُ التِّيَامَنُ فِي شَانِهِ كُلَّهُ فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ أَجْزَاهُ لَا نَعْلَمُ فِيهِ خِلَافًا“

(ص ۳۰۳ ج ۵: مفتی لابن قدامتہ)

”فحلقة فاعطاء اباطلحة“ ابوداؤد^۱ میں ہے۔

ثم اخذ بشق راسه الايسر فحلقة ثم قال ههنا ابوطلحة؟ فدفعه الى ابى طلحة۔
ترمذی کی روایت سے دونوں جانبوں کے بال مبارک کی تقسیم یا کم از کم جانب یسار کی تقسیم معلوم ہوتی ہے جبکہ ابوداؤد^۲ کی روایت سے جانب یمین کے بال تقسیم کرنا ثابت ہے مسلم^۳ کی ایک روایت ترمذی کے مطابق ہے اور دوسری ابوداؤد کے تو اس طرح بظاہر تعارض پیدا ہوا اسی طرح ترمذی و ابوداؤد کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ باقی بال حضرت ابوطلحہ^۴ کو دیئے تھے جبکہ مسلم^۵ کی ایک روایت سے ام سلیم کو عطاء کرنا ثابت ہے گو کہ دیگر روایات میں ابوطلحہ کو دینا بھی ثابت ہے تو یہ دوسرا تعارض معلوم ہوتا ہے۔

اس کا حل یہ ہے کہ ترمذی و مسلم میں ”اقسمه بين الناس“ کی ضمیر کا تعلق شق یمین کے ساتھ ہے تو پہلا تعارض دور ہوا یا یوں کہنا چاہئے کہ یمین کے بال تقسیم کرتے وقت حضرت ابوطلحہ کو ان میں سے چند بال مل گئے جبکہ یسار کے بال خصوصی طور پر حضرت ابوطلحہ کو دیدئے تھے پھر حضرت ابوطلحہ نے حضور علیہ السلام کے حکم کے مطابق تقسیم کر دیئے تھے اس لئے دونوں کی طرف تقسیم کی نسبت صحیح ہوئی ابوطلحہ کو حقیقۃً اور حضور علیہ السلام کو بطور تسبیب اور یہ بھی ممکن ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی بنفس نفیس چند بال تقسیم فرمائے ہوں جبکہ باقی ابوطلحہ نے تقسیم کر لئے ہوں۔

دوسرے تعارض کا حل اس طرح ہے کہ ام سلیم^۶ ابوطلحہ کی اہلیہ ہیں لہذا ان کی طرف عطاء کی نسبت بھی صحیح

باب ماجاء باى جانب الراس يبدأ فى الحلق

۱۔ سنن ابی داؤد ص ۹۰ ج ۱: ”باب الحلق والتقصير“ کتاب النماک ۲۔ حوالہ بالا ۳۔ صحیح مسلم ص ۳۲۱ ج ۱: ”باب بیان ان السنة يوم الغفران يري ثم يخرج من حلق والا ابتداء في الحلق بالجانب الايمن“ کتاب الحج ۴۔ صحیح مسلم حوالہ بالا

ہے کیونکہ ابو طلحہؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر ام سلیم کو دیدئے تھے جیسا کہ مسند احمد میں ہے ”بنت جلعنہ فی طیبھا“۔^۵

استخراج:- اس حدیث سے علماء نے چند فوائد و مسائل مستنبط کئے ہیں۔

۱۔ یوم النحر کے معمولات جن کی تفصیل پہلے گزری ہے یعنی اولازی، پھر نحر یا ذبح، پھر حلق یا قصر اور رابعا

دخول مکہ للطواف۔

۲۔ قربانی منی میں مستحب ہے اگرچہ پورے حرم میں جہاں بھی کر لے تو جائز ہے۔

۳۔ حلق یا قصر نیک ہے اور یہ کہ حلق قصر سے افضل ہے کما سیاتی۔

۴۔ حلق جانب یمین سے مستحب یا مسنون ہے اور یہ کہ تیامن صرف حاجی کے لئے مختص نہیں بلکہ عام

ہے سب کو ہر مستحسن کام میں اس پر عمل کرنا چاہیے۔

۵۔ انسان کے بال طاہر ہیں وہ قال جمہامیر العلماء۔

۶۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا بال وغیرہ بطور تبرک کے اپنے پاس محفوظ رکھنا افضل ہے اس میں

معتدروایات بھی ہیں۔ بخاری^۶ میں ہے۔

عن ابن سیرین قال: قلت لعبيدة: عندنا من شعر النبي صلى الله عليه وسلم

اصبناه من قبل انس او من قبل اهل انس، فقال: لان تكون عندي شعرة منه احب

الى من الدنيا وما فيها۔

یہ امر مشاہد بھی ہے کہ جیسے جیسے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے دور سے ہم بعید ہوتے جا رہے ہیں ویسے

ویسے برکات میں کمی محسوس کی جا رہی ہے گویا جب زمانے کا یہ حال ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد اطہر اور

اجزاء و ملبوسات کا کیا حال ہوگا؟

۷۔ وفيه مشروعية التبرك بشعر اهل الفضل ونحوه۔

۵۔ مسند احمد بن حنبل ص: ۴۲۳ ج: ۴ رقم الحدیث: ۱۳۲۱۷ ۶۔ صحیح بخاری ص: ۲۹ ج: ۱ ”باب الماء الذي يغسل به شعر

۸۔ اگر کسی بال کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی جاتی ہو تو اس کی تکذیب نہیں کرنی چاہیے کہ نفس امکان ابھی تک باقی ہے۔

۹۔ اس تقسیم میں سفر آخرت کی طرف اشارہ ہے کیونکہ یادگار کے طور پر کوئی چیز عند الوداع دی جاتی ہے۔ (المسترشد)

۱۰۔ مواسات میں الا فضل فالأفضل کا اصول ملحوظ رکھنا لازم نہیں اگر ایسا ضروری ہوتا تو یہ بال ابو بکر و عمر کو ملنے چاہئے تھے اسی طرح مساوات بھی ضروری نہیں۔

بخت آور:- حضرت خالد بن ولیدؓ کے حصے میں جو بال مبارک آئے تھے انہوں نے اپنی ٹوپی میں لگا لئے تھے... جنگ یمامہ میں وہ ٹوپی دشمنوں کی صفوں میں گر گئی۔ چنانچہ اس کے حصول کے لئے حضرت خالد اندر گھسنے کے لئے اس زور سے حملہ آور ہوئے کہ جان کو خطرے میں ڈال دیا تھا بعض حضرات نے اس طرز عمل پر اعتراض کیا تو انہوں نے جواب دیا۔

”انی لم افعل ذالک لقيمة القلنسوة لكن کرهت ان تقع بايدي المشركين وفيها من شعر النبي صلى الله عليه وسلم۔“ (معارف وغیرہ عن العمدة)

تاہم تہم کرات فساد عقیدہ کے وقت مفید نہیں ہیں اور یہی وجہ ہے کہ رئیس المنافقین کو حضور علیہ السلام کا قیص دینا اور منہ میں لعاب مہاک تھوکرنا مفید ثابت نہ ہوا جو بطور ملاحظہ کے تھا۔ مرقات ج: ۴ ص: ۴۰ پر ہے۔

”ان هذه الامور الحسية لا تنفع منفعة كلية مع العقائد الدنية والاعلاق الردية۔“

باب ماجاء في الحلق والتقصير

عن ابن عمر قال: حلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وحلق طائفة من اصحابه وقصر بعضهم قال ابن عمر: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: رحم الله المحلقين مرة او مرتين ثم قال والمقصرين۔

تشریح:- اس حدیث سے حلق کی افضلیت کی طرف واضح اشارہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

راجع للتفصيل عمدة القاری ص: ۳۷ ج: ۳ ”باب الماء الذي يغسل به شعر الانسان“ کتاب الوضوء

محققین کیلئے مکرر دعاء فرمائی نیز حضور علیہ السلام نے خود بھی حلق پر عمل فرمایا تاہم عمرہ میں آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے قصر بھی ثابت ہے جس سے جواز تقصیر ثابت ہوا۔

حلق کی افضلیت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ عرب سر کے بالوں کا رکھنا بہت پسند کرتے تھے دوسری طرف اونٹ بھی ان کا پسندیدہ مال تھا تو اس کی قربانی کے ساتھ بالوں کی قربانی بھی پیش کریں۔ علاوہ ازیں حج کا عمل قربانیوں کا سلسلہ اور ترک زینت کا مشکل مرحلہ ہے، حلق اس سلسلے کی ایک کڑی ہے یہ صدق دل پر بھی ادل ہے اور ثقہ کے لئے مزیل ہے پھر جمہور کے نزدیک حلق یا قصر نسک میں سے ہے حتیٰ کہ اس کے ترک یا تاخیر پر دم ہوگا۔ پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جس طرح کہ ایام نحر سے تاخیر موجب دم ہے اسی طرح بغیر حلق کے خروج از حرم بھی موجب دم ہے اور یہی قول امام محمدؒ کا بھی ہے صرح بہ صاحب الہدایۃ تاہم عمرہ میں تاخیر حلق یا قصر سے دم واجب نہ ہوگا جب تک کہ وہ احرام میں ہو۔ (ایضاً) جبکہ امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق حلق یا قصر نسک میں سے نہیں ہے یہ تو فقط منظورات و ممنوعات حج کے لئے میج ہے امام احمدؒ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔

معنی ج: ۵ ص: ۳۰۴ پر ہے۔

فصل والحلق والتقصیر نسک فی الحج والعمرة فی ظاہر مذهب احمد وقول
الخرقی وهو قول مالک وابی حنیفة والشافعی وعن احمد انه لیس بنسک
وانما هو اطلاق من محظور کان محرماً علیہ بالاحرام... الی ان قال
فعلى هذه الرواية لاشى على تاركه ويحصل الحل بدونه الى
والرواية الاولى اصح فان النبي صلى الله عليه وسلم امر به الخ۔

ابن العربی یہ اختلاف تحریر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

فقال الشافعی وغيره هو اباحة محظور واختار مالک انه نسک وهو الصحيح
لان الله تعالى امتن به فقال "لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنین
محلّین رؤوسکم ومقصرین" الخ۔

جس کے سر پر بال نہ ہوں تو ہمارے نزدیک اس پر استرا پھر والینا واجب ہے جمہور کے نزدیک بال نہ

ہونے کی وجہ سے اس سے حلق ساقط ہے جیسا کہ ساقط الید پر وضوء میں ہاتھ دھونا واجب نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کا استدلال اس حدیث^۱ سے ہے ”اذا امرتکم بامر فاتوا منه ما استطعتم“ چونکہ حلق کا حکم تو ہے لیکن اصلح کی مقدور بھر کوشش یہی ہو سکتی ہے کہ وہ امرار موسیٰ کرائے لہذا وہ اس کا پابند ہے رہا جمہور کا قیاس سقوط ید پر تو یہ مع الفارق ہے کیونکہ وہاں تو محل ہی ختم ہوا جبکہ یہاں محل یعنی سر تو باقی ہے گو کہ بال نہیں لیکن بال تو علی المحل ہیں۔ (تدبر)

مضمیمہ:- جس کے بال بہت چھوٹے ہوں اس کو قصر کی بجائے حلق ہی کرانا چاہیے۔

پھر حلق کی صورت میں استیعاب کر کے کان کے درمیان محاذی بڑی تک بال صاف کرائے، مفتی ج: ۵ ص: ۳۰۷ پر ہے۔

ويستحب اذا حلق ان يبلغ العظم الذي عند منقطع الصدغ من الوجه، كان ابن

عمر يقول للحالتي ابلغ العظمين، افضل الراس من اللحية و كان عطاء يقول:

من السنة اذا حلق راسه ان يبلغ العظمين۔

حلق اور قصر کی مقدار فرض میں وہی اختلاف ہے جو مس راس میں ہے یعنی امام مالک و امام احمد کے نزدیک استیعاب فرض ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک ربع الرأس اور امام شافعی کے نزدیک کم از کم تین بال کثاٹنا فرض ہے ہاں یہ دونوں حضرات استیعاب کے ندب کے قائل ہیں تاہم یہ قیاس مسح راس پر علت میں نہیں ہے یہ صرف تشبیہ فی الحکم ہے ورنہ مثل دونوں میں مختلف ہیں کیونکہ مسح کی نصوص میں ”باء“ مذکور ہے جبکہ حلق و قصر میں ”باء“ نہیں ہے اس لئے ان حضرات نے قدر معتد بہ کو دیکھا ہے۔

حنفیہ نے باقی بہت مسائل کی طرح جن میں ربع کو معتد بہ قرار دیا ہے حلق و قصر میں اس کا اعتبار کیا ہے۔

باب ما جاء في الحلق والتقصير

۱۔ رواہ مسلم فی صحیح ص: ۴۳۲ ج: ۱ ”باب فرض الحج مرة في العمر“ کتاب الحج، ایضاً رواہ الترمذی ص: ۱۰ ج: ۲ ”باب وجوب الحج“ کتاب مناسک الحج

پھر حلق و قصر کے ساتھ، تعلیم الاظفار اور مونچھوں کو کم کرنا بھی مستحب ہے۔ ابن قدامہ لکھتے ہیں۔

” (فصل) ويستحب لمن حلق او قصر تعلیم اظفاره، والاخذ من شاربہ لان النبی

صلی اللہ علیہ وسلم فعلہ، قال ابن المنذر: ثبت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم لما حلق رأسه قلم اظفاره وكان ابن عمر يأخذ من شاربہ و اظفاره وكان

عطاء وطاؤس والشافعی یحبون لو اخذ من لحیته شیئاً۔ (مغنی حوالہ بالا)

المستتر شد کہتا ہے مطلب یہ ہے کہ داڑھی ایک مشت سے زیادہ ہو کیونکہ کم یا برابر ہونے کی صورت میں مزید کم کرنا تو جائز نہیں ہے تو استحباب کیسے ہوگا؟

قصر کا مطلب کیا ہے آج کل لوگ اس طرف توجہ نہیں دیتے حالانکہ یہ لازمی ہے چونکہ کفار اور فساق و اہل بدع کی مشابہت منع ہے اس لئے یہ ضروری ہے کہ پورے سر کے بال ہر جانب سے برابر چھوٹے کروائے جائیں یہ نہ ہو کہ آگے بڑے ہوں اور گردن کی طرف چھوٹے ہوں اسی طرح کانوں سے اوپر والی جانب اور گردن پر استرہ لگوانا بھی منع ہے لہذا خط بنانے سے بچنا چاہئے کہ یہ پہلے یہود کی مشابہت کی بناء پر منع تھا پھر خوارج اور آج کل انگریزوں کی مشابہت کی بناء پر منع ہے۔ فلینہ

مجمع الزوائد ج: ۵ ص: ۳۰۵ پر بحوالہ معجم صغیر و اوسط للطبرانی^۲ روایت ہے۔

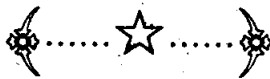
عن عمر بن الخطاب قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حلق القفاء

الا للحمامة وفيه سعيد بن بشير وثقه شعبة وغيره وضعفه ابن معين وغيره، بقية

رجاله رجال الصحيح۔

اسی کے حاشیہ میں ہے۔

معناه عندی واللہ اعلم انه عليه السلام استقبح حلق القفاء دون حلق الراس۔



باب ماجاء فی کراهیة الحلق للنساء

عن علی قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تحلق المرأة رأسها۔

رجال:- (محمد بن موسیٰ الجرجانی البصری) ترمذی میں جیم کے ساتھ ہے جبکہ قوت المعتقدی میں "الجرشی" حاء کے ساتھ ہے۔ (ہمام) ثقہ (عن خلاص) بکسر الخاء وتخفيف اللام۔ معارف میں ہے۔

"كان علي شرطه علي كما يقوله العقيلي والعوزجاني كما في التهذيب قال

شيعنا: وشهد معه الحروب فاذن سماعه عن علي غير بعيد۔ ☆

تشریح:- امام ترمذی نے اگرچہ اس حدیث کو مضطرب قرار دیا ہے کیونکہ مذکورہ سند میں ہمام اس کو سند بذکر علی کی روایت کرتے ہیں، بعض طرق میں مرسل یعنی بغیر ذکر علی کے روایت کرتے ہیں جبکہ قتادہ سے حماد بن سلمہ اسے حضرت عائشہ کی منادات میں شمار اور روایت کرتے ہیں کما بینہ الترمذی جبکہ ہشام الدستوائی نے اس کو قتادہ کی مراسیل میں روایت کیا ہے کما قالہ عبد الحق فی احکامہ۔ لیکن مع ہذا یہ حکم متفق علیہ اور مجمع علیہ ہے کہ عورت پر صرف قصر ہے حلق نہیں بلکہ حلق اس کے لئے مشکہ ہے جو ناجائز ہے کیونکہ اس بارے میں ابن عباس کی روایت عند ابی داؤد والدارقطنی والطبرانی کی سند قوی اور مضبوط ہے امام بخاری نے بھی تاریخ میں اور ابو حاتم نے علل میں اس کی توثیق کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں "لیس علی النساء الحلق انما علی النساء التقصیر" اس لئے اس کے حق میں مشروع بھی ہے کہ ایک پورے کے برابر بال کٹوائے۔

مفتی میں ہے۔

المرأة تقصر من شعرها مقدار الأنملة "الانملة" رأس الاصبع من المفصل

الاعلى والمشروع للمرأة التقصير دون الحلق لاختلاف في ذلك... الى...

باب ماجاء فی کراهیة الحلق للنساء

۱ سنن ابی داؤد ص: ۱۶۷ ج: ۱ "باب الحلق والتقصر" کتاب النساک ۲ سنن دارقطنی ص: ۲۳۹ ج: ۲ رقم الحدیث: ۲۶۴۰

کتاب الحج ۳ رواہ الطبرانی فی الکبیر ص: ۱۹۴ ج: ۱۲ رقم الحدیث: ۱۳۰۱۸ ایضاً رواہ البیہقی فی سعد الکبری ص: ۱۰۳ ج: ۵ "باب

لیس علی النساء حلق الحج" کتاب الحج ورواہ الدارمی ص: ۵۸۴ "باب من قال لیس علی النساء حلق" کتاب النساک

لان الحلق فی حقہن مثلاً۔ (ص: ۳۱۰ ج: ۵)

باب ماجاء فی من حلق قبل ان یذبح اونحر قبل ان یرمی

عن عبد اللہ بن عمرو ان رجلاً سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال حلقت قبل ان اذبح فقال اذبح ولا حرج وسأله آخر فقال نحررت قبل ان ارمی قال ارم ولا حرج۔

تشریح:۔ اس مسئلہ کی وضاحت اور بیان مذاہب مع الدلائل ”باب ماجاء ان عرفہ کلہما موقف“ میں گزرا ہے فلیراجع۔

مذکورہ باب کی حدیث حنفیہ کے خلاف نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ یہ سوال کرنے والے مفرد ہوں چونکہ مفرد پر قربانی واجب نہیں بلکہ صرف نفلی اختیاری ہے اس لئے اس کے حق میں ذبح کی تقدیم و تاخیر پر دم نہیں ہوگا اگر بالفرض سائل متمتع یا قارن بھی ہوں تو یہاں نفی حرج سے مراد نفی اثم ہے کیونکہ یہ تقدیم و تاخیر ان سے جہلاً عن الحکم صادر ہوئی تھی کہ پہلا حج تھا ابھی تک ترتیب مقرر نہیں تھی کما فی سور القرآن اور خطا پر مؤاخذہ نہیں ہوتا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ ابو داؤدؒ ”باب فی من قدم شیئاً قبل شیء فی حجه“ میں اسامہ بن شریک کی روایت ہے۔

”قال خرجت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم حاجاً فکان الناس یأتونہ فمن قال یا رسول اللہ سعیت قبل ان اطوف او قدمت شیئاً او اخرت شیئاً فکان یقول: لا حرج لا حرج الا علی رجل افترض عرض رجل مسلم وهو ظالم فذالك الذی خرج وھلك۔“

دیکھئے اس میں مسلم کی آبروریزی کرنے والے کو گنہگار قرار دیکر باقی سے حرج کی نفی فرمائی تو تقابلاً سے معلوم ہوتا ہے کہ حرج سے مراد گناہ ہے۔

اگر بالفرض حرج سے مراد دم بھی لیا جائے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ اس حج کی خصوصیت پر محمول ہے کما مر

باب ماجاء فی من حلق قبل ان یذبح اونحر قبل ان یرمی

لیکن جب ارکان ترتیب دیدے گئے تو اب وہی ترتیب واجب ہوگی جس پر ابن عباسؓ کا فتویٰ دال ہے
کما تقدم۔ اللہ عزوجل فرماتے ہیں ”وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ“^۱۔ (تدبر ولا تحجل)

باب ماجاء فی الطیب عند الاحلال قبل الزیارة

عن عائشة قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يحرم ويوم النحر قبل ان يطوف بالبيت بطيب فيه مسك۔

تشریح:۔ اس حدیث سے قبل الاحرام و بعد الحلق خوشبو لگانا ثابت ہوتا تاہم احرام باندھنے سے پہلے بدن پر لگا سکتا ہے مگر احرام کے کپڑوں پر قبل التلبیہ لگانا بھی صحیح نہیں گویا غسل کے بعد بدن پر لگائے تو اس میں حرج نہیں ہے۔

یوم النحر جب رمی ذبح اور حلق سے فارغ ہو جائے تو جمہور کے نزدیک سوائے نساء کے باقی تمام وہ امور جو احرام کی وجہ سے اس کے لئے ممنوع تھے مباح ہو گئے لہذا یہ خوشبو بھی لگا سکتا ہے۔

بیوی سے قربان طواف زیارت کے بعد حلال ہوگا گویا یہاں دو مرحلے ہیں۔ (۱) حلق کے بعد یہ جزوی طور پر حلال ہو گیا۔ (۲) طواف زیارت کے بعد کلی طور پر حلال ہوا۔

امام مالکؒ کے نزدیک بیوی سے ملنے کے ساتھ خوشبو لگانا بھی طواف زیارت سے فراغت تک ممنوع ہے یہی قول حضرت عمرؓ اور ابن عمرؓ کا بھی ہے کما نقلہ الترمذی عن عمرؓ کا بھی یہی حکم ہے۔

ان حضرات کا استدلال حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے ہے جس میں نساء کے ساتھ طیب کا بھی اضافہ ہے جیسے کہ مؤطا محمدؓ میں ہے بالفظ:

”من رمى الجمرۃ ثم حلق او قصر ونحر هدیاً ان كان معه حل له ما حرم عليه

فی الحج الا النساء والطیب حتی يطوف بالبيت۔“

ع سورة البقرة

باب ماجاء فی الطیب عند الاحلال قبل الزیارة

۱ مؤطا امام محمد

جمہور کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث سے ہے علاوہ ازیں ابوداؤدؒ نے ”باب الافاضۃ فی الحج“ میں حضرت ام سلمہؓ کی روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”ان ہذا یوم رخصکم اذ انتم رمیتم الحمرة ان تحلوا یعنی من کل ما حرمتم منه (الا النساء)۔“

سنن کبریٰ للبیہقیؒ میں حضرت سالم کی روایت ہے جو اپنے والد ابن عمرؓ سے نقل کرتے ہیں۔

قال: قال عمر بن الخطاب: اذا رمیتم الحمرة وذبحتم وحلقتم فقد حل لكم

کل شیء الا الطیب والنساء فقالت عائشةؓ: انا طیبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم فسنة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احق ان تتبع (هذا من قول سالم)۔

چونکہ یہ سب روایات طیب کے اضافے سے ساکت ہیں اس لئے حافظ نے درایہ میں طیب کے اضافے کو شاذ قرار دیا ہے۔

”وہو قول اہل الکوفة“ یاد رہے کہ مراد اس سے امام ابوحنیفہ یا ان کے مشہور تلامذہ نہیں ہیں کیونکہ ان کا مذہب وہی ہے جو جمہور کا ہے چنانچہ امام محمدؒ طائیں حضرت عمرؓ کے اثر نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

هذا قول عمرو ابن عمر وقد روت عائشة خلاف ذلك فاحذنا بقولها
وعليه ابو حنيفة والعامه من فقهاءنا۔^۳

باب ماجاء متى يقطع التلبية في الحج؟

عن ابن عباس عن الفضل بن عباس قال أَرَدْتُ أني رسول الله صلى الله عليه وسلم من جمع الى منى فلم يزل يلبى حتى رمى جمره العقبة۔

تشریح:- ”جمع“ بفتح الجیم وسکون الهمیم مزدلفہ کو کہتے ہیں کما مر۔

حاجی کس وقت تلبیہ منقطع کرے؟ تو اس میں اختلاف ہے جمہور کے نزدیک رمی جمرہ کے ساتھ منقطع

۳ سنن ابی داؤد ص: ۲۸۱ ج: ۱ ”باب الافاضۃ فی الحج“ کتاب الحج۔ سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۱۳۶ ج: ۵ ”باب ما یحل

بالتحلل الاول من محظورات الاحرام“ کتاب الحج۔ مؤطا محمد ص: ۲۳۲ ”باب ما یحرم علی الحاج بعد رمی الجمرۃ والحلقۃ یوم النحر“

کتاب الحج

کرے گا کما عند الترمذی، گویاری تک تلبیہ پڑھتا رہے گا۔
امام مالک کا مسئلہ نووی نے اس طرح نقل کیا ہے۔

وحكى عن علي وابن عمر وعائشة ومالك وجمهور فقهاء المدينة انه يلبي حتى تزل الشمس يوم عرفة ولا يلبي بعد الشروع في الوقوف۔

جبکہ ابن قدامہ نے معنی میں یوں نقل کیا ہے۔ ”وقال مالك يقطع التلبية اذا راح الى المسجد“
مگر یہ دراصل صرف تعبیر کا فرق ہے مآل دونوں عبارتوں کا ایک ہی ہے۔

حضرت حسن بصری فرماتے ہیں کہ یلبی حتی یصلی الصبح يوم عرفة ثم يقطع۔
ان حضرات کا استدلال شرح معانی الآثار للطحاویؒ میں اسامہ بن زیدؓ کی روایت سے ہے۔
انہ قال: كنت ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فكان لا يزيد على التكبير والتلهيل الخ۔

جمہور کا استدلال ان تمام روایات سے ہے جن میں رمی کے وقت تک تلبیہ ثابت ہے ازاں جملہ ایک حدیث باب بھی ہے اس لئے معنی ص: ۲۹۷ ج: ۵ پر ہے۔

ولما ان الفضل بن عباس روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة وكان رديفه يومئذ وهو اعلم بحاله من غيره۔

یعنی حضرت فضلؓ راوی زیادت ہیں اور شاہد واقعہ ہیں لہذا الاحوال یہ زیادتی ماننی پڑے گی نیز اسامہ کی روایت نفی پر صریح بھی نہیں ہے کیونکہ تلبیہ مسلسل پڑھنا لازم تو نہیں لہذا حضور علیہ السلام نے کسی شغل کی وجہ سے کچھ دیر کے لئے تاخیر کیا ہوگا۔ (تذہر)

پھر جمہور کا آپس میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ سفیان ثوریؒ ابو ثور اور عام صحابہ و تابعین کے

باب ما جاء من يقطع التلبية في الحج

۱۔ النووی علی مسلم ص: ۳۱۵ ج: ۱ ”باب استحباب ادمۃ الحاج التلبية الخ“۔ ۲۔ شرح معانی الآثار ص: ۴۴۰ ج: ۱ ”باب التلبية معي عظمها الحاج“ کتاب الحج ص: ۲۰۹ ج: ۱ ”باب الركوب والارتداف في الحج“ صحیح مسلم ص: ۴۱۵ ج: ۱ ”باب استحباب ادمۃ الحاج الخ“

نزدیک رمی کی پہلی کنکری کے ساتھ تلبیہ منقطع کرے جبکہ امام احمد امام اسحق اور بعض سلف کے ہاں رمی مکمل ہونے تک تلبیہ جاری رکھے گا، ممکن ہے کہ امام احمد کا ایک قول جمہور کے مطابق ہو کیونکہ ابن قدامہ نے اسی مسئلہ کا بیان کیا ہے چنانچہ وہ مغنی میں لکھتے ہیں۔ مسئلۃ قال: ویقطع التلبیۃ عند ابتداء الرمی۔ اور پھر جمہور کا مذہب برعکس مذکور ذکر کیا ہے واللہ اعلم۔ بہر حال عام شراح نے تحریر مذہب اسی طرح فرمائی ہے جو اولاً بیان ہوئی۔

باب کی حدیث بظاہر کسی فریق کی صاف حجت نہیں بن سکتی ہے کیونکہ اس میں ”حتی رمی جمرۃ العقبة“ کا مطلب وہ بھی ہو سکتا ہے جو جمہور کہتے ہیں اور امام احمد کے مطابق بھی ہو سکتا ہے لہذا یہاں دیگر روایات کی روشنی کی ضرورت ہے تاکہ اس کے تناظر میں حدیث باب کا مطلب واضح کیا جاسکے۔

امام احمد کا استدلال صحیح ابن خزیمہ کی روایت سے ہے۔

عن ابن عباس عن الفضل قال: افضت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم من عرفات فلم یزل یلمی حتی رمی جمرۃ العقبة ینکب مع کل حصاة ثم قطع التلبیۃ مع آخر حصاة۔ قال ابن خزیمہ: هذا حدیث صحیح۔

جمہور کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں اول حصاة کے ساتھ انقطاع تلبیہ کا ذکر ہے لہذا ابن خزیمہ کی حدیث کا جواب وہی ہے جو باب سابق میں لفظ ”طیب“ کی زیادہ سے دیا گیا تھا یعنی یہ زیادتی شاذ ہے۔

یہ جواب اس وقت دیا جائے گا کہ جب اس زیادتی کو صحیح تسلیم کیا جائے ورنہ امام بیہقیؒ تو فرماتے ہیں ”ہذه زیادة غریبة لیست فی الروایات عن الفضل“ بلکہ امام ذہبی نے تو اس کو منکر کہا ہے خود ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ اس روایت سے بذات خود بھی تلبیہ کی نفی ہوتی ہے کیونکہ جب ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہتے رہے تو پھر تلبیہ کس وقت پڑھا؟ وہ فرماتے ہیں۔

وفی رواية من روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یمکب مع کل حصاة

یعنی کذا فی المعارف ص: ۲۹۳ ج: ۶ ۵ قال فی سنن الکبریٰ للبیہقی ص: ۱۳۷ ج: ۵ ”باب التلبیۃ حتی یری جمرۃ العقبة بادل حصاة ثم یقطع“ کتاب الحج۔

دلیل علیٰ انہ لم یکن یلبی۔ ص: ۲۹۷ ج: ۵ قال: واستحب قطع التلبیۃ عند
اول حصاة۔ (ایضاً)

جہور کی دلیل ابن مسعود کی حدیث ہے جو بیہقی و طحاوی کے میں ہے۔

قال: رنقت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلم یزل یلبی حتی رمی جمرة العقبة
بأول حصاة لفظہ للبیہقی۔

باب ماجاء متی یقطع التلبیۃ فی العمرة؟

عن ابن عباس قال یرفع الحدث انہ کان یمسک عن التلبیۃ فی العمرة اذا استلم

الحجر۔

رجال:- (عن ابن ابی لیلیٰ) ان سے مراد محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ ہیں کما صرح بہ المنذری

تقریب میں ہے: صدوق سنن الحفظ جداً کچھ تفصیل پہلے بھی گزر چکی ہے یعنی جلد اول میں۔ ☆

تشریح:- معتمر تلبیہ کس وقت منقطع کرے گا؟ تو اس میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک استلام

حجرت تلبیہ پڑھتا رہے گا امام شافعی کے نزدیک طواف شروع کرنے تک پڑھتا رہے گا چونکہ استلام کے فوراً بعد

طواف شروع ہوتا ہے اس لئے دونوں قولین میں کوئی زیادہ فرق نہیں ہے اس لئے امام ترمذی نے فرمایا۔

والعمل علیہ عند اکثر اهل العلم قالوا: لا یقطع المعتمر التلبیۃ حتی یستلم

الحجر... الی... والعمل علی حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم وبہ یقول

سفیان والشافعی واحمد واسحق۔

”وقال بعضهم اذا انتهی الی بیوت مكة قطع التلبیۃ“ یہ امام مالک کا مذہب ہے تاہم اس میں

اتنی سی تفصیل ہے کہ اگر احرام میقات سے باندھا ہو تو جب حرم میں داخل ہو تو منقطع کرے اور اگر ہوا نہ یا تعمیم

سے باندھا ہو تو چاہے تو آبادی مکہ میں داخل ہوتے ہی بند کرے یا جب مسجد میں داخل ہو تو منقطع کرے اس قول

اور مذہب کے پاس کوئی روایت بطور دلیل نہیں ہے۔

۶ حوالہ بالا کے شرح معانی لا عارص: ۳۴۱ ج: ۱ ”باب التلبیۃ متی یقطعہا الحاج“ کتاب مناسک الحج

جبکہ جمہور کا استدلال حدیث باب سے ہے ابو داؤد^۱ میں یہ صریح طور پر مرفوع ہے علاوہ ازیں اس کو واقدی نے کتاب المغازی میں اور امام احمد نے بھی روایت کیا ہے جس کی طرف امام ترمذی نے وفی الباب سے اشارہ کیا ہے یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی نے محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ کے ضعف کے باوجود اسے صحیح قرار دیا ہے۔^۲

باب ماجاء فی طواف الزیارة باللیل

عن ابن عباس وعائشة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم آخر طواف الزیارة الی اللیل۔
ابو داؤد^۱ میں ہے۔ ”آخر طواف يوم النحر الی اللیل“۔

رجال:- (ابی الزبیر) ان کا نام محمد بن مسلم^۲ ہے یہ مدلس ہیں مع ہذا یہاں تحدیث کی تصریح بھی نہیں پھر ابن ابی حاتم نے کتاب المراسیل میں ابن عباس وعائشہ دونوں سے ان کے سماع کی نفی کی ہے جبکہ امام ترمذی نے علل میں لکھا ہے کہ میں نے اس کے متعلق امام بخاری سے پوچھا تو انہوں نے ابن عباس سے ان کے سماع کو تسلیم کیا اور حضرت عائشہ سے سماع کی نفی کی اس لئے ابن قیّم اور ابوالحسن اللقطنی نے اس حدیث کو غلط قرار دیا ہے کیونکہ یہ صحیح احادیث سے معارض ہے جن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دن کو طواف^۳ کرنا ثابت ہے ابن حزم نے بھی اسے معلول کہا ہے۔ (تحفہ بذل و معارف) ☆

باب ماجاء متی یقطع التلبیة فی العمرة

۱۔ سنن ابی داؤد ص: ۲۶۰ ”باب متی یقطع المعتمر التلبیة“ کتاب الحج۔ ۲۔ کذا فی المعارف ص: ۲۹۶ ج: ۶ نوٹ:- اسی مضمون کے مؤیدات کے لئے رجوع فرمائیے سنن الکبریٰ للبیہقی ص: ۱۰۴ و ۱۰۵ ج: ۵ ”باب لا یقطع المعتمر التلبیة حتی یلقح الطواف“ کتاب الحج

باب ماجاء فی طواف الزیارة باللیل

۱۔ سنن ابی داؤد ص: ۲۸۱ ج: ۱ ”باب الافاضة فی الحج“ کتاب الحج (مکتبہ امدادیہ ملتان) ۲۔ ان کے تفصیل حالات کے لئے دیکھیے تہذیب احمدیہ ص: ۳۴۰ و ۳۴۱ ج: ۹۔ ۳۔ کذا فی صحیح البخاری ص: ۲۳۳ ج: ۱ ”باب الزیارة یوم النحر“ صحیح مسلم ص: ۴۲۲ ج: ۱ ”باب استحباب طواف الافاضة یوم النحر“ و مستدرک حاکم ص: ۷۷ ج: ۱ ”طواف الافاضة وری الجماد“ کتاب المناسک

تشریح:- طواف زیارت طواف افاضہ طواف الرکن اور طواف الفرض سے وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ اس میں منی سے جا کر کعبہ کی زیارت ہوتی ہے اور پھر آدمی واپس آتا ہے اور منی سے افاضہ کر کے یہاں آ جاتا ہے چونکہ وادی منی میں مکہ کی جانب جاتے ہوئے شیب میں جانا پڑتا ہے اس لئے اس کو افاضہ کہتے ہیں اور یہ طواف رکن و فرض بھی ہے کیونکہ اس کے بغیر حج مکمل نہیں ہوتا ہے، معنی میں ہے۔

وهو ركن للحج لا يتم الا به لانعلم فيه خلافا ولان الله عزوجل قال: وليطوفوا

باليبيت العتيق قال ابن عبد البر: هو من فرائض الحج لا خلاف في ذلك بين

العلماء۔

(نیز بخاری وغیرہ کی روایت کے مطابق) جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یوم النحر حضرت صفیہؓ کے حاضہ ہونے کا علم ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

”حاجبستناہی“ قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم افاضت يوم النحر قال

اعرجوا۔

(بخاری ص ۲۳۳ ج ۱: معنی ص ۳۱۱ ج ۵)

تاہم فتح میں اس پر طواف صدر کا اطلاق شاید سو پڑتی ہے کیونکہ صدر طواف وداع کو کہتے ہیں۔ طواف زیارۃ کے تین اوقات ہیں۔

(۱) امام شافعی کے نزدیک لیلۃ النحر کے نصف سے اس کا وقت شروع ہوتا ہے جبکہ امام ابوحنیفہ بلکہ جہود کے نزدیک یوم النحر کے طلوع فجر سے شروع ہوتا ہے دراصل یہ اختلاف وقت الرمی کے ابتدائی وقت کے اختلاف پر مبنی ہے جس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے پھر رات تک پورا وقت مستحب رہتا ہے۔

(۲) دوسرا وقت مباح اور مفضل ہے جو یوم النحر کے بعد بارہ تاریخ کے غروب تک رہتا ہے۔

(۳) اس کے بعد مزید تاخیر سے ہمارے نزدیک دم دینا ہوگا گویا یہ وقت مکروہ تحریمی ہے نووی شرح

مسلم ص ۴۲۲ ج ۱: پر ہے۔

واتفقوا على أنه يستحب فعله يوم النحر بعد الرمي والنحر والحلق فإن أخره عنه وفعله في أيام التشريق أجزاء ولادم عليه بالاجتماع فإن أخره إلى ما بعد أيام التشريق وأتى به بعدها أجزاء ولا شيء عليه عندنا وبه قال جمهور العلماء وقال مالك وأبو حنيفة: إذا تطاول لزمه معه دم۔

یعنی تاخیر کی صورت میں طواف زیارت چھوڑ کر دم سے تدارک ممکن نہیں کیونکہ طواف زیارت تو فرض ہے جبکہ دم سے تو نقص کا تدارک وانجبار ہو سکتا ہے ترک رکن کی صورت میں دم قائم مقام نہیں بن سکتا ہے جیسا کہ سجدہ سہو کا ضابطہ ہے لہذا وہ طواف بھی کرے اور دم بھی دیدے اس لئے معنی میں ہے۔

والصحيح ان آخر وقته غير محدود، فانه متى أتى به صبح بغير خلاف وانما الخلاف في وجوب الدم۔ (ص: ۳۱۳ ج: ۵)

تعارض وحل:- اس باب کی روایات میں دو طرح کے تعارض پائے جاتے ہیں۔

۱۔ پہلا تعارض یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث باب سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف زیارت رات کو کیا تھا جبکہ حضرت جابر و ابن عمرؓ کی روایت سے دن ہی کو کرنا ثابت ہے۔ مسلم میں باب حجة النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں حضرت جابرؓ کی حدیث طویل کے اخیر میں یہ الفاظ ہیں ”ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فافاض الى البيت فصلى بمكة الظهر“ (ص: ۴۰۰ ج: ۱) یہی الفاظ ابوداؤد میں بھی ہیں ”فصلی بمكة الظهر“ ابن ماجہ ص: ۲۲۲ پر بھی یہی الفاظ ہیں۔

حل:- اس تعارض کو حل کرنے کی متعدد صورتیں ہیں۔

(۱) ترمذی کی روایت میں ابوالزبیر ہیں جو مدلس ہیں لہذا یہ روایت اگرچہ ترمذی کی تصریح کے مطابق حسن ہے لیکن پھر بھی صحیح احادیث کا مقابلہ نہیں کر سکتی ہے ہاں ابوالزبیر سے امام بخاری نے بھی یہ روایت نقل کی ہے لیکن اولاً تو وہ معلق ہے جو ترجمۃ الباب میں لی گئی ہے و ثانیاً اس میں طواف کا لفظ نہیں ہے صرف زیارت کا لفظ ہے کمائیاتی فی الجواب الآتی۔

۵ سنن ابی داؤد ص: ۲۷۱ ”باب مفة حجة النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ ۱ سنن ابن ماجہ ص: ۲۲۲ ”باب حجة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“

(۲) امام بخاریؒ نے دونوں روایتیں جمع کی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف زیارت تو یوم النحر میں کیا البتہ ایام منی میں رات کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ کی زیارت کے لئے تشریف لے جاتے اور یہ طواف نفل ہوتا تھا چنانچہ انہوں نے باب کے ترجمہ میں یوم النحر کی تصریح کر دی جو یہ بتانا چاہتے ہیں کہ طواف زیارت دن کو ہی ہوا تھا جو جابر بن عبد اللہ وابن عمرؓ کی حدیث سے ثابت ہے لیکن نفلی طواف بھی فرمایا کرتے تھے جو رات کو ہوا کرتا تھا اور یہ حضرت عائشہ وابن عباس کی حدیثوں سے ثابت ہے لہذا دونوں حدیثوں کے الگ الگ محامل ہیں ان کی پوری عبارت اس طرح ہے۔

باب الزیارة یوم النحر، وقال ابو الزبیر عن عائشة وابن عباس اخر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الزیارة الی اللیل ویذکر عن ابی حسان عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یزور البیت ایام منی۔

دیکھئے اس میں ابو الزبیر کی روایت لفظ طواف سے ساکت ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس سے مراد نفلی طواف ہے اس پر دلیل کے لئے ابن عباس کی حدیث ابو حسان کے حوالے سے ذکر فرمائی جو اس مقصد پر صریح ہے بھرتہ قیق فی الدلیل کے طور پر مزید لکھتے ہیں۔

وقال لنا ابو نعیم ثنا سفین عن عبید اللہ عن نافع عن ابن عمر انه طاف طوافاً واحداً ثم یقبل ثم یتأتی منی یعنی یوم النحر ورفعہ عبد الرزاق۔

لہذا کہا جائے گا کہ ترمذی میں لفظ آخر طواف الزیارة اور ابو داؤدؒ کے میں آخر طواف یوم النحر الی اللیل ابو الزبیر کے وہم پڑی ہے یا پھر ان کی مراد طواف زیارت سے معنی لغوی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رات کو الگ طواف فرمایا کرتے تھے جو مقصد زیارت (لقاء و دیدار) کے ہوا کرتا تھا نہ کہ بمعنی افاضہ طواف کے۔ پھر اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یوم النحر کے طواف زیارت کے بعد پھر رات دوبارہ نہ گئے ہوں بلکہ باقی ایام منی میں ہر رات کو تشریف لے گئے ہوں دوسرا احتمال یہ ہے کہ پہلی رات کو بھی طواف تطوع کیا ہو اور یہی زیادہ صحیح ہے جیسا کہ ابن حبان نے روایت کیا ہے۔

انه صلى الله عليه وسلم رمى جمره العقبة ونحر ثم تطيب للزيارة ثم افاض وطاف بالبيت طواف الزيارة ثم رجع الى منى فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ووقف ردة بها ثم ركب الى البيت ثانياً و طاف طوافاً آخر بالليل^۸

(۳) تیسری توجیہ یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کا ذکر ہے اور حضرت عائشہ و حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں آپ علیہ السلام کے فرمان کا تذکرہ ہے فلا تعارض کیونکہ آخر طواف الزيارة الی اللیل کا مطلب یہ نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بذات خود طواف زیارت رات کو کیا بلکہ مطلب یہ ہے کہ ”آخر استحباب طواف الزيارة الی اللیل واذن فيه“ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رات تک طواف کرنے کے اجازت فرمائی ہے کہ کوئی رات کو بھی کر لے تو ندب و استحباب فوت نہیں ہوگا۔

اور یہ توجیہ تقریباً اسی طرح ہے جو ترمذی کی اس روایت میں کی گئی ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ”اذان“ کی نسبت کی گئی ہے جیسا کہ پہلے گزرا ہے۔

دوسرا تعارض یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم النحر کی صلوٰۃ ظہر مکہ میں اداء فرمائی تھی جیسا کہ مسلم ابوداؤد و ابن ماجہ کے حوالے سے پیچھے اس کی تصریح گزری ہے جبکہ ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منی میں آ کر پڑھی تھی جیسا کہ ابوداؤد میں ہے۔

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم افاض یوم النحر ثم صلی الظهر بمنی یعنی راجعاً۔ (باب الافاضة فی الحج)^۹

حل :- اس تعارض کو دور کرنے کے دو طریقے ہیں ترجیح و تطبیق۔

۱:- بہت سے محدثین نے حضرت جابرؓ کی حدیث کو ترجیح دی ہے کہ ایک تو یہ اشمیل ہے کیونکہ انہوں نے پوری تفصیل سے تمام زواہد و غبایا بیان کئے ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پل پل کی خبر دی ہے اور ایسی روایت جو لمحہ لمحہ کے عام آداب پر بھی مشتمل ہو کیسے ممکن ہے کہ اس میں اتنی اہم بات کو ملحوظ نہ رکھا گیا ہو دوسرے حضرت عائشہؓ کی حدیث بھی حضرت جابرؓ کی حدیث کے لئے مؤید ہے جو ابوالزبیر کے علاوہ دیگر واسطوں سے مروی ہے

”ولها من القرب والاختصاص مالم یس لغيرها“ تیسرے یہ کہ ظاہر کا تقاضا بھی یہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز مکہ میں ہی ادا فرمائی ہوگی کیونکہ صبح سیکھنے اور وقار کے ساتھ مزدلفہ سے روانہ ہو کر جمرہ کی رمی کرنا پھر سوانہوں میں سے اکثر کا نحر کر کے اس کے شور یا میں سے تناول فرمانا پھر حلق کرانے طواف کے لئے جانا مع ہذا لوگوں کے سوالات کے جوابات دینا اور ظہر کی نماز واپس پہنچ کر منی میں پڑھنا مستبعد ہے خصوصاً جب نماز کے اضافے و ثواب کو مسجد حرم کے ساتھ مختص مانا جائے گا ہواظا ہر۔

۲:- حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ تطبیق کی صورت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ منی میں جو نماز پڑھی ہے تو لازمی نہیں کہ وہ امام بن کر پڑھائی ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب وہاں پہنچے اور جماعت تیار تھی تو دوسرے امام کے پیچھے ادا فرمائی لہذا اس سے شافعیہ کا مفترض خلف المتفعل کی اقتداء کے جواز پر استدلال نہیں ہو سکتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ جب بخاری نے باب الزیارة یوم النحر میں ابن عمرؓ کی موقوف حدیث کی تخریج فرمائی تو انہیں ”ثم صلی الظہر بمنی“ کا لفظ ذکر نہیں کیا۔^۱ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم

باب ماجاء فی نزول الابطح

عن ابن عمر قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ابو بکر و عمرو عثمان ینزلون الابطح۔
تشریح:- ”الابطح“ اسی طرح بطحاء اور بطنیہ کشادہ جگہ اور اس کشادہ وادی کو کہتے ہیں جہاں سے وادی اور سیلاب کا پانی گذرتا ہو جمع الابطح آتی ہے اس کو مصب حصہ اور خیف بنی کنانہ بھی کہتے ہیں حصاء کنکریوں اور سنگ ریزوں کو کہتے ہیں چونکہ سیلابی پانی کے ساتھ نگریزے آ کر یہاں جمع ہوتے ہیں اس لئے اس کو مصب کہتے ہیں یہ منی اور مکہ کے درمیان کشادہ میدان کو کہتے ہیں۔

اس پر اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرات شیخین حضرت عثمان اور دیگر صحابہ کا مصب میں اترنا اور جانا ثابت ہے کافی حدیث الباب^۱ مگر اس کی حیثیت کیا ہے؟ تو امام ترمذی نے ابن عباس کا قول نقل

۱۰ دیکھئے صحیح بخاری ص ۲۳۳ ج ۱

کیا ہے ”لیس التحصیب بشی“ یعنی مصب میں جانا مستحب نہیں ہے اگلے باب میں حضرت عائشہؓ کی حدیث بھی اس پر دال ہے چنانچہ حضرت اسماء اور حضرت عروہ بن الزبیر تحصیب نہیں کرتے تھے۔

جبکہ جمہور کے نزدیک یہ مستحب ہے ان اقوال میں توفیق و تطبیق اس طرح ہو سکتی ہے کہ جن حضرات نے نفی کی ہے ان کی مراد یہ ہے کہ تحصیب نسک میں سے نہیں ہے لہذا اگر کوئی حاجی وہاں نہیں گیا تو اس کے حج پر کوئی منفی اثر نہیں پڑے گا اور جمہور کا مقصد یہ ہے کہ یہ عمل بذات خود ایک سنت ہے گو کہ بطور رکن حج نہیں لہذا بغیر عذر کے اسے ترک نہیں کرنا چاہئے حتیٰ کہ صاحب ہدایہ و کافی نے بلا عذر تارک کو مسیٰ قرار دیا ہے۔

پھر یہ سنت اگرچہ کچھ دیر کے لئے وہاں جانے سے بھی ادا ہو جائے گی تاہم بہتر و مستحب یہی ہے کہ وہاں جا کر ظہر، عصر، مغرب اور عشاء کی چاروں نمازیں پڑھنے کے بعد کچھ حصرات کا بھی گزارے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا ہی ثابت ہے۔

پھر اس میں کلام ہوا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تحصیب کا مقصد کیا تھا؟ تو اس کی ایک وجہ تو اگلے باب میں بیان ہوئی ہے کہ ”لانه كان اسبح لخروجه“ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہاں جانا سفر میں سہولت کے پیش نظر تھا اور اس باب میں ابن عباسؓ کی حدیث بھی اس کی طرف مشیر ہے ”انسا هو منزل نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم“ اور یہی بات امام شافعی نے کی ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہاں جانا شکر النعمۃ اللہ اور تحدید نعمت کے طور پر تھا کہ ایک زمانہ وہ تھا کہ بنو کنانہ اور قریش نے مل کر بنو ہاشم سے بایکات کیا تھا یہ سنہ ۷ نبوی کی بات ہے اللہ جل مجدہ نے انکو اپنے منصوبے میں بری طرح ناکام بنادیا اور ان کا حیلہ دریا کے آگے ریت کا کمزور بند باندھنے سے بھی زیادہ ست و کمزور کر دیا فللہ الحمد علی کل حال۔

اس کا مختصر بیان یہ ہے کہ جب قریش کو پتہ چلا کہ نجاشی نے مہاجرین حبشہ کے ساتھ بڑے اکرام کا رویہ روارکھا ہے تو یہ لوگ آتش حسد میں جلنے لگے انہوں نے مل کر ایک معاہدہ کر لیا کہ بنو ہاشم کے خلاف ہم سب کو مل کر کام کرنا چاہیے۔

اس اتفاق کے بعد انہوں نے ابوطالب سے مطالبہ کیا کہ حضور علیہ السلام ہمارے حوالے کر دیں ان

کے انکار پر انہوں نے مندرجہ ذیل دستاویزات تیار کر کے کعبہ کے دروازہ کے ساتھ آویزیں کر دی ”ان لایساکھوہم ولا یؤوہم ولا ینحیہوہم ولا ینحیطوہم“ چنانچہ یہ لوگ بلا کسی جرم کے شعب ابی طالب میں تین سال تک محصور رہے بلا آخر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چچا کو خبر دی کہ وہ عہد نامہ دیکھ کھا گئیں ابو طالب نے ان سے کہا کہ میرے بھتیجے نے مجھے یہ خبر دی ہے اور انہوں نے کبھی جھوٹ نہیں کہا ہے لہذا تم ابھی اپنے جور و ظلم کو ختم کر دو اگر اس نے جھوٹ بولا ہو تو میں وہ تمہارے حوالے کر دوں گا انہوں نے کہا کہ تم نے انصاف کی بات کہی چنانچہ خبر کے مطابق عہد نامہ سب ختم ہو گیا تھا سوائے اللہ عز و جل کے نام کے کہ وہ باقی تھا۔

تو مصعب میں اترنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جانب سے گویا حق کی بالادستی کا اعلان کرنا تھا کہ جس جگہ دشمنان خدا اسلام کے خلاف جمع ہوئے تھے تاکہ اسے متا دیں آج اسی جگہ پر حق کا پرچم لہرا رہا ہے چنانچہ صحیحین کی حدیث میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے اسامہ بن زید کی روایت ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: نحن نازلون بعیف بنی کنانۃ حیث قاسمت قریشاً علی الکفر (الحديث) کذا فی المعارف نقلاً عن العمدة حاکباً عن الطبقات۔

باب

عن عائشة قالت انما نزل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا بطح لانه کان اسمح لعروجه۔

تشریح:- معمری نسخوں میں اس باب کا ترجمہ ”من نزل الا بطح“ بھی موجود ہے۔ ”اسح“ بمعنی اسہل یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد سفر مدینہ میں آسانی پیدا کرنا تھا تاہم جمہور کے نزدیک علت کچھ بھی ہو لیکن نفس سنت کو زندہ رکھنے کے لئے آج بھی جانا سنت و مستحب ہے گو کہ علت نزول نہ ہو حاشیہ پر ہدایہ سے منقول ہے۔

۲۔ صحیح بخاری ص: ۲۱۶ ج: ۱ ”باب اذا سلم قوم فی دار الحرب ولہم مال وارضون فی لہم“ کتاب الجہاد صحیح مسلم ص: ۴۲۳ ج: ۱

”باب استحباب نزول الحسب یوم الفراع“ کتاب الحج عن ابی ہریرہؓ

وفی الهدایة الاصح ان نزوله صلى الله عليه وسلم بالمحصب كان قصداً اراءه
للمشركين لطف صنع الله تعالى به فصا رسنة كالرمل فى الطواف۔ (ابن مختار)

باب ماجاء فى حج الصبى

عن جابر بن عبد الله قال رفعت امرأة صبياً لها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقلت: يا رسول الله اهذا حج؟ قال نعم ولك اجر۔

رجال:- (محمد بن طریف) صدوق ہیں۔ (ابومعاویہ) ان کا نام محمد بن خازم التمیمی ہے یہ بھی کوئی
ہیں۔ (محمد بن سواق) بضم السین بروزن کوفہ ثقہ عابد کوئی حسن اتفاق ہے کہ اس حدیث کے سب راوی کوئی
ہونے کے ساتھ سارے ہم نام ”محمد“ ہیں۔ ☆

تشریح:- ”رفعت امرأة صبیالها“ یہ بات چیت مسلم کی روایت کے مطابق مدینہ منورہ سے چھتیس
میل دور مقام روحاء پر ہوئی تھی وہ روایت ابن عباس سے مروی ہے۔

عن النبى صلى الله عليه وسلم لقي ركبا بالروحاء فقال من القوم؟ قالوا
المسلمون فقالوا من انت؟ قال: رسول الله فرفعت اليه امرأة الخ۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ یہ گفتگو یا تو رات کو ہوئی ہو یا پھر اس قافلے والوں نے عدم
ہجرت کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا نہ ہو بلکہ وہ اپنے گھروں میں بعد الاسلام مستقر رہے ہوں یعنی اب
تک وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملنے نہ آئے ہوں۔

”الہذا حج؟“ اس میں لام انتفاع کے لئے ہے یعنی ”ان له نفع فى ذلك ام لا؟“ کیا اس بچے کو
حج کرنے سے فائدہ ہو گا یا نہیں؟

”قال نعم ولك اجر“ یعنی اس کا حج نفل ہو جائے گا اور تجھے اس تسمیہ پر ثواب مل جائے گا۔

اس باب میں تین مسائل قابل ذکر ہیں۔ (۱) آیا بچے پر حج ہے؟ (۲) نابالغ کا حج کرنا صحیح ہے؟ (۳)

باب ماجاء فى حج الصبى

۱۔ صحیح مسلم ص: ۴۳۱، ۴۳۲ ج: ۱ ”باب صفة حج الصبي واجر من حج به“ کتاب الحج۔

بلوغت کے بعد بصورت قدرت واستطاعت دوسرا حج فرض ہوگا یا یہی سابقہ حج کافی ہے؟

(۱)..... پہلے مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ باجماع علماء پنجے پر حج فرض نہیں ہے معارف و تہذیب میں

ہے۔

قال ابن بطال: اجمع ائمة الفتوى على سقوط الفرض عن الصبي حتى يبلغ الا

انه اذا حج به كان له تطوعاً عند الجمهور۔

یعنی بچہ مکلف نہیں ہوتا ہے۔

(۲)..... دوسرے مسئلہ میں جمہور کے نزدیک بچے کا حج کرنا صحیح ہے اور یہی امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے

جیسا کہ معارف میں ہے۔

”فقد اتفقت كلمات المشايخ الحنفية كلهم الى ان حجه صحيح

واحرامه منعقد الخ۔“

تاہم اس پر احرام کی پابندیاں لاگو نہیں ہوتی ہیں لہذا اس پر کسی جنایت سے فدیہ لازم نہیں ہوگا حتیٰ کہ

اگر اس نے اپنا حج فاسد کیا تو اس پر نہ قضا ہے اور نہ فدیہ کو یا لازم النفل بالشرع بالغ کے لئے ہے۔

لہذا امام نووی کا شرح مسلم ص: ۴۳۲ پر امام ابو حنیفہ کی طرف عدم صحت کا قول منسوب کرنا فقہائے حنفیہ

کی تصریح کے خلاف ہے۔

اگر بالفرض امام صاحب کی طرف یہ نسبت صحیح ہے تو پھر ان کی مراد عدم صحت سے عدم جواز و عدم ثواب

نہیں ہے بلکہ عدم فدیہ ہے جیسے کہ قاضی عیاض کی عبارت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ انقلہ النووی بعد قوله

فليراجع۔

پھر بچے کے احرام کا طریقہ یہ ہے کہ اگر وہ تمیز کر سکتا ہے مکرات حج سے بچ سکتا ہے اور احرام کی

پابندیاں کر سکتا ہے تو خود مناسک ادا کر لے ورنہ تو اس کا ولی اس کی طرف سے نیت تلبیہ اور مناسک میں نائب

بن کر افعال ادا کرے گا تاہم احرام بچے کو پہنایا جائے گا حتیٰ کہ اگر وہ بہت چھوٹا ہو تو اسے برہنہ کرنا بھی جائز ہے

حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ بچے کا برہنہ رہنا بھی جائز ہے تاہم اگر سلعے ہوئے کپڑوں میں اسے حج کرایا گیا تو اس پر کوئی دم نہیں ہے اور نہ ہی اس کے ولی پر کوئی دم آئے گا کیونکہ اس کا حج دراصل بطور اعتیاد کے ہے۔ پھر اگر بچہ قبل وقوف العرفہ بالغ ہو گیا تو امام شافعیؒ کے نزدیک وہ فریضہ حج سے سبکدوش ہو جائے گا جبکہ حنفیہ کے نزدیک جب تک وہ پچھلا احرام ختم نہ کر دے اور نئے سرے سے دوبارہ احرام نہ باندھے تو اس کا حج فریضہ کی جگہ نہیں لگے گا۔

(۳)..... تیسرے مسئلے کے متعلق امام ترمذیؒ فرماتے ہیں۔

وقد اجمع اهل العلم ان الصبي اذا حج قبل ان يدرك فعله الحج اذا احرک
لا تجزئ عنه تلك الحجة عن حجة الاسلام وكذلك المملوك الخ۔
بعض حضرات جیسے داؤدؒ ظاہری وغیرہ مذکورہ حدیث میں اس جملے ”نعم ولك اجر“ سے استدلال
کر کے فرماتے ہیں کہ یہی حج اداۓ فرض کے لئے کافی ہے امام طحاویؒ جواب دیتے ہیں۔

”لاحجة فيه لذلك بل فيه حجة على من زعم انه لا حج له لان ابن عباس راوى
الحديث قال: ايما غلام حج به اهله ثم بلغ فعله حجة اخرى۔“

اس کی سند صحیح ہے بلکہ بعض طرق میں یہ مرفوع بھی آئی ہے۔
قاضی شوکانی ان متعدد طرق کو جمع کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

فيؤخذ من مجموع هذه الاحاديث انه يصح حج الصبي ولا يجزئه عن حجة
الاسلام اذا بلغ وهذا هو الحق فتعين المصير اليه جمعاً بين الادلة۔^۱

حدیث آخر:- (عن اشعث بن سوار) یہ ضعیف ہیں (عن ابی الزبیر) الکی یہ مدلس ہیں اور حضرت
جابرؓ سے معتن روایت کرتے ہیں۔

عن جابر قال كنا اذا حججنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فكنا نلبى عن

۱۔ شرح معانی الآثار ص: ۳۵ ج: ۱ ”باب حج الصغیر“ کتاب مناسک الحج ص کذا فی نیل الاوطار ص: ۲۹۴ ج: ۳ ”باب صحۃ
حج الصبی والعبد من غیر ایجاب لہ علیہما“ کتاب الحج

النساء ونرمی عن الصبیان قال ابو عیسیٰ هذا حدیث غریب۔

مع ہذا یہ ضعیف بھی ہے لہذا اس سے عورتوں کی جانب سے تلبیہ پڑھنے پر استدلال نہیں ہو سکتا ہے بلکہ عورتیں خود ہی تلبیہ پڑھیں گی ہاں بچوں کی جانب سے نیابت صحیح ہے کما مر آنفا۔
اس لئے امام ترمذی فرماتے ہیں۔

”وقد اجمع اهل العلم ان المرأة لا یلیٰ عنها غیر ما بل هی تلیٰ ویکرہ لہا رفع الصوت بالتلبیہ“۔

اس آخری جملے میں انہوں نے ایک اور جواب کی جانب اشارہ فرمایا کہ اگر اس روایت کے مطابق تلبیہ میں عورتوں کی طرف سے نیابت ثابت ہو بھی جائے تو مطلب نیابت فی رفع الصوت ہے نہ کہ نفس تلبیہ پڑھنے میں تاکہ وہ عورتیں ”افضل الحج العج والشیخ“ کی فضیلت سے محروم نہ ہو جائیں ابن ماجہ کی روایت نہایت زیادہ واضح ہے۔

حسبنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومعنا النساء والصبیان فلیبنا عن الصبیان ورمینا عنہم۔

بہر حال نیابت فی الرفع کی توجیہ سے امام ترمذی پر اعتراض وارد نہ ہوا کہ اس کتاب کی ساری حدیثیں سوائے دو کے معمول بہا ہیں۔

باب ماجاء فی الحج عن الشیخ الکبیر والمیت

عن الفضل بن عباس ان امرأۃ من عثم قالت: یا رسول اللہ ان ابی ادرکتہ فریضۃ اللہ فی الحج وهو شیخ کبیر لا یستطیع علی ظہر البعیر قال حمی عنہ۔^۱

۵ سنن ابن ماجہ ص: ۱۸ ”باب الرمی عن الصبیان“ ابواب المناسک

باب ماجاء فی الحج عن الشیخ الکبیر

۱ اسی حدیث کو امام بخاری نے بھی روایت فرمایا ہے دیکھئے ص: ۲۵۰ ج: ۱ ”باب الحج من لا یستطیع الثبوت علی الراملة“ صحیح مسلم ص: ۳۳۱ ج: ۱ ”باب الحج من العاجز لزمہ وحرم الحج“

رجال:- (روح بن عبادۃ) فتح الرءاء وسكون الوداء بروزن "نوم" اس پر بعض لوگ ضمہ پڑھتے ہیں جو صحیح نہیں ہے۔

(ان امرأۃ من خعم) فتح الخاء بروزن "زعم" یمن کے ایک قبیلہ کے جد کا نام ہے منصرف وغیر منصرف دونوں طرح پڑھنا صحیح ہے۔ ☆

تشریح:- ترجمۃ الباب میں لفظ میت کا بھی اضافہ ہے حالانکہ حدیث باب میں اس کا ذکر نہیں ہے اس کا جواب وہی دیا جائے گا جو کئی بار گذرا ہے یعنی یہ اضافہ بطور استنباط کے ہے کہ جب ضعیف کی طرف سے حج صحیح ہے تو میت کی جانب سے تو بطریق اولیٰ صحیح ہونا چاہئے کہ اس کا عمر تو زندہ سے اور بھی زیادہ ہے یا پھر اس باب کی متعلقہ احادیث میں میت کا ذکر موجود ہونے کی وجہ سے یہ اضافہ ان کی طرف اشارہ ہے کما قال ابویسی وقد صح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ذہ الباب غیر حدیث مثلاً حضرت بریدہؓ کی حدیث میں ہے۔

جاءت المرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: ان امي ماتت ولم تحج

أفأحج عنها؟ قال نعم حجي عنها۔

حافظ زلیعیؒ نے اس باب میں ان احادیث کی تخریج نصب الرایہ میں فرمائی ہے فمن شاء الاطلاع فليراجع۔^۲

یہ مسئلہ بھی مختلف فیہا ہے کہ آیا حج عن الغیر صحیح ہے یا نہیں؟ یہ اختلاف دراصل دو بنیادی باتوں کو پیش نظر رکھ کر بیان ہوگا۔ پہلی بنیادی بات نیابت فی العبادت کی ہے جس کی تفصیل "باب ما جاء فی الصدقة عن الميت" ابواب الزکاة میں گذری ہے دوسری بات نفس وجوب الحج یا وجوب الاداء کی شرائط طے کرنے کی ہے یہ "باب ما جاء فی ایجاب الحج بالنزاد والمرحلة" ابواب الحج میں گذری ہے ان دونوں باتوں کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے بلکہ صرف ملحوظ رکھنے کی ضرورت ہے۔

اس بارے میں فقہاء کے متعدد اقوال ہیں۔

پہلا مذہب حضرت ابن عمرؓ اور ابراہیم نخعیؒ اور قاسم کا ہے کہ کوئی شخص دوسرے کی جانب سے حج نہیں کر سکتا

ہے یہی ایک روایت امام مالک سے بھی ہے ان کی دلیل مصنف ابن ابی شیبہؒ میں ابن عمرؓ کی حدیث ہے۔

انہ قلل: لا یصح احد عن احد ولا یصم احد عن احد۔

امام مالک کا دوسرا قول یہ ہے کہ اگر میت نے وصیت کی ہو تو پھر نیابت کوئی بھی اس کی طرف سے حج کر سکتا ہے انہی کا تیسرا قول یہ ہے کہ ”يجوز من الولد“۔

جمہور کے نزدیک نیابت فی الحج صحیح ہے کما فصلہ الترمذی فی ہذا الباب تاہم اس میں قدرے تفصیل ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ عند العجز نیابت صحیح ہے اور اگر میت پر حج فرض ہو خواہ حجۃ الاسلام ہو یا نذر تو صرف اسی صورت میں نیابت صحیح ہے بلکہ وارث کے ذمہ واجب ہے کہ میت کی طرف سے فریضہ حج ادا کرے گو کہ اس نے وصیت نہ کی ہو کیونکہ یہ بمنزلہ مالی دین کے ہے اگرچہ اس میں سارا تر کہ خرچ ہو جائے۔

حنفیہ کے نزدیک نیابت تو فرض اور نفل دونوں جوں میں صحیح ہے تاہم تطوع کے لئے مجموع عنہ کا عجز شرط نہیں جبکہ فرض کے لئے عجز شرط ہے۔

پس اگر مجموع عنہ زندہ ہو تو اس نیابت اور حج کی صحت اس پر موقوف ہے کہ اس کا عذر مانع عن الاداء ہو پھر شامی فتح القدیر اور کفایہ وغیرہ میں ہے کہ اگر عذر مر جو الزوال نہ ہو جیسے عی ہو یا ایسی بیماری ہو جس کے بعد صحت یا بلی کی امید نہ ہو تو نائب کا حج مناب عنہ کی طرف سے اسی وقت واقع ہو جائے گا اگرچہ یہ عذر قبل الموت رفع بھی ہو جائے گویا ایسے اعذار میں دوام شرط نہیں ہے اس کے برعکس اگر ایسی بیماری ہو جو مر جو الزوال ہو یا قید وغیرہ کا عذر ہو تو اس میں دوام الی الموت شرط ہے حتیٰ کہ اگر موت سے پہلے عذر رفع ہو گیا تو مجموع عنہ کے ذمہ دوسرا حج فرض ہوگا حاصل یہ کہ عذر کی اس قسم میں نائب کا حج موقوف رہے گا۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ عذر نیابت سے پہلے یا کم از کم نیابت کے وقت موجود ہونا چاہئے اس لئے کفایہ میں ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کو نائب بنایا اور پھر اس کے بعد عاجز ہوا تو وہ حج اس مناب عنہ کی طرف سے واقع نہ ہوگا پھر شامی وغیرہ میں ہے کہ زندہ کی طرف سے حج کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اس کا اذن ہو بغیر اذن کے

وہ نائب سے واقع ہوگا۔

اگر حج میت کی طرف سے کرنا ہو تو اس کی ابتداء دو صورتیں ہیں۔ (۱) اس نے وصیت کی ہوگی یا (۲) نہیں؟ اگر وصیت نہ کی ہو تو وارث ذمہ دار نہیں بلکہ اس کی مرضی ہے کہ اگر بطور تبرع کر دے یا کوئی اجنبی کر دے تو اللہ کے فضل سے عین ممکن ہے کہ میت کا ذمہ قارغ ہو جائے اسی طرح اگر اس نے وصیت تو کر لی تھی مگر ترک نہیں کیا تھا لیکن ٹلٹ حج کے اخراجات ہکے لئے ناکافی تھا تو بھی وارث پر حج بدل لازمی نہیں تاہم علماء فرماتے ہیں کہ اس کو چاہئے کہ ایسی جگہ سے کسی کو حج کے لئے بھیجے جہاں سے ٹلٹ پر حج ہو سکتا ہے یہ استحسان کا جواب ہے قیاس یہی ہے کہ وہ ناکافی ٹلٹ ترکہ وراثت کا حصہ ہے۔

اگر اس نے وصیت بائع کر لی اور ٹلٹ مال میں مجموع کے شہر سے حج کیا جاسکتا ہو تو اسی جگہ سے حج کرنا ہوگا۔

اگر نائب پر اپنا حج فرض ہو چکا ہو تو فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ص ۶: ۵۷ ج ۶ میں ہے کہ ”اس کا حج بدل کو جانا باتفاق مکروہ تحریمی ہے“ اتنی

اہل فتویٰ کا اس میں اختلاف ہے کہ جب نائب حج کو جائے گا تو اس پر بھی حج فرض ہو جائے گا یا نہیں تو عند بعض فرض ہو جائے گا کیونکہ اس نے بیت اللہ شریف قریب سے دیکھ لیا اب چونکہ وہ اپنا حج تو نہیں کر سکتا ہے کہ یہ خیانت ہے اس لئے وہ تارک فرض بنا اور اہل قربت سے نکل گیا اس لئے اس کا حج بدل مکروہ ہو گیا۔

جبکہ دوسری رائے یہ ہے کہ اس پر حج فرض نہیں ہوتا ہے کہ اس کو استطاعت میسرہ حاصل نہیں۔

لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ ایسے شخص کو بھیجا جائے جس نے پہلے حج کر لیا ہوتا ہم حج ہو جائے گا کیونکہ اس کے لئے فقط اہلیت نائب شرط ہے حاجی ہونا شرائط میں سے نہیں اس لئے تنویر الابصار و شامی میں ہے ”فحاز حج الصرورة (ای من لم یحج)“۔

پھر اس میں فقہاء کرام کے دو قول ہیں کہ مناب عنہ کی جانب سے صرف نفقہ قائم مقام حج ہوتا ہے اور حج حاجی یعنی نائب ہی کا شمار ہوگا یا پھر حج بھی مجموع عنہ کے لئے ہے؟ تو شامی اور حلی وغیرہ میں دوسرے قول کو ترجیح دی ہے اور دلیل یہ دی ہے کہ چونکہ اس حج سے نائب سے فریضہ حج ساقط نہیں ہوتا ہے اس لئے کہا جائے گا

کہ یہ حج مجنون نہ ہی کی طرف سے ہوا پھر مرد کا حج بدل عورت سے افضل ہے کہ عورت کا حج نسبتاً ناقص ہے۔
پھر درمختار اور شامی میں حج بدل کی بیس شرائط ذکر کی ہیں ازاں جملہ ایک یہ بھی ہے کہ حاجی احرام کے
وقت حج عتد کی طرف سے نیت کر لے اگر اس کا نام بھول جائے تو ”آمر“ کے مفہوم اور لفظ سے بھی ادا ہو جائے
گا اگرچہ اس کا نام زبان سے لینا لازمی نہیں ہے۔

یہاں افادہ کی نیت سے ان شرائط کو مختصر اذکر کیا جاتا ہے۔

(۱)..... دوام الحج، جس کی تفصیل گزر گئی۔

(۲)..... حج کی نیت آمر کی طرف سے ہونا، کما مر آنفا

(۳)..... حج کرنے کا امر کیا ہو، صراحۃً جیسے زندہ کا یاد دلانہ جیسے مردہ کا۔

(۴)..... نفقہ حج آمر کا ہونا، لہذا کسی کے تبرع سے ذمہ فارغ نہیں ہوگا۔

(۵)..... جس کو متعین کیا ہو وہی حج کر سکتا ہے الا یہ کہ وہ اسے کلی اختیار دیدے۔

(۶)..... مامور کا اہل ہونا یعنی ذمی مجنون اور صبی نہ ہونا۔

(۷)..... حج کی اجرت کا ذکر نہ کرنا، حتیٰ کہ اگر کرایہ پر آدمی سے حج کرایا تو حج بدل نہیں ہوگا۔

(۸)..... آمر پر حج کا فرض ہونا۔

(۹)..... عذر کا پہلے سے لاحق ہونا۔ کما مر من قبل

(۱۰)..... اگر گنجائش ہو تو اکثر راستہ را کہا طے کرنا۔

(۱۱)..... اگر گنجائش زیادہ ہو تو آمر کے وطن سے حج کرنا۔ کما مر

(۱۲)..... میقات سے احرام باندھنا، لہذا یہ صحیح نہیں ہے کہ پہلے اپنے لئے عمرہ کر لے اور مکہ میں ہی

آمر کی طرف سے احرام باندھ کر حج کر لے۔

(۱۳)..... آمر کے حکم کے مطابق حج کرنا یعنی حج کے اقسام ثلاثہ میں سے وہ جس حج کا حکم دے وہی حج

کرنا ورنہ تو نفقہ کا ذمہ دار ہوگا۔

(۱۴)..... حج کا سد نہ کرنا۔

(۱۵)..... صرف ایک ہی حج کا حرام باندھنا۔

(۱۶)..... ایک ہی آدمی کی طرف سے احرام باندھنا۔

(۱۷) و (۱۸)..... امر و مامور دونوں کا مسلمان اور عاقل ہونا الا یہ کہ آمر کا جنون فرضیت حج کے بعد

طاری ہوا ہو۔

(۱۹)..... مامور کا تمیز ہونا لہذا چھوٹے بچے کا حج بدل صحیح نہیں گو کہ مراہق کا صحیح ہے یہ تینوں شرائط نمبر ۶

کی طرف عائد ہوتی ہیں۔

(۲۰)..... عدم فوات۔

یہ سب شرائط فرض حج کے لئے ہیں، نفل کے لئے فقط اسلام عقل اور تمیز کا ہونا شرط ہے۔

(شامی ص ۶۰۰ و ۶۰۱ ج ۲)

باب منہ

عن ابی رزین العقیلی انه اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال: یا رسول اللہ ان ابی شیخ

کبیر لا یتطیع الحج ولا العمرة ولا الظعن قال حج عن ابنک واعتمر۔

رجال:- (عن عمرو بن اوس) بفتح الهمزة وسكون الواو انشقی الطائفی تابعی کبیر من الثانیۃ بعض نے ان

کو صحابہ میں شمار کیا ہے لیکن صحیح یہی ہے کہ یہ تابعی ہیں۔

(عن ابی رزین) بفتح الراء وکسر الزاء (العقیلی) بالتصغیر ان کا نام لقیط بن عامر ہے۔ ☆

تشریح:- ”انہ اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ“ آنے والا کون تھا یہ صحیح معلوم نہیں ہے لیکن

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ قصہ ختمیہ کے واقعہ سے علیحدہ ہے۔

”ان ابی شیخ کبیر الخ“ اس سے جواز حج بدل عند العجز معلوم ہوا جس کی تفصیل سابقہ باب میں

گزر گئی۔

باب منہ

۱۔ تفصیلی حالات کے لئے رجوع فرمائیے تہذیب المعذیب ص ۶۰ ج ۸۔

”ولا الظعن“، مفتح الظاء وسكون العين اور مفتح العين بھی جائز ہے راحلہ اور رکوب علی الراحلہ کو کہتے ہیں مگر توسعاً مطلق سیر پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے یہاں دونوں معنوں میں لینا صحیح ہے یعنی نہ تو پیدل چل سکتا ہے اور نہ ہی سوار ہو سکتا ہے۔

”قال حج عن ايك“ یہ روایت حنفیہ کی دلیل ہے کہ غیر حاجی کا بدل حج بھی صحیح ہے، جمہور کے نزدیک نیابت فی الحج وہی شخص کرے جس نے پہلے اپنے لئے حج کر لیا ہو۔

ان کا استدلال ابن عباسؓ کی حدیث سے ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رأى رجلاً بلبی عن شبرمة فقال: احججت عن نفسك؟ فقال لا قال: حج عن نفسك ثم احجج عن شبرمة رواه ابو داؤد وغیره۔^۲

حنفیہ کہتے ہیں کہ چونکہ اس باب میں متعدد روایات جواز پر دال ہیں مثلاً اسی باب میں حضرت بریدہ کی حدیث ہے تو اس لئے یا تو ان کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ ابن عباسؓ کی حدیث پر رفع اور وقف میں اضطراب کا اعتراض ہے مکافصلہ فی البذل الحمود۔^۳

ثانیاً بصورت تسلیم ہم کہتے ہیں کہ ابن عباسؓ کی حدیث ندب و استحباب پر محمول ہے کہ بہتر یہ ہے کہ اس نے پہلے اپنا حج کر لیا ہوتا کہ دونوں قسم کی روایات کو جمع کیا جاسکے کہ یہ تو ممکن نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے لوگوں کو حج بدل کرنے کی اجازت دی جو جن کا حج عن الغیر صحیح نہ ہو، ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے بطور استحباب ان کو حکم دیا کہ پہلے اپنا حج کر لو پھر مورث کی جانب سے، کمافی متدکلم اس لئے محققین حنفیہ حج ضرورہ یعنی جس نے پہلے اپنا حج نہ کیا ہو کو مکروہ کہتے ہیں کما مر فی الباب السابق۔

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ص: ۶۰ ج: ۶ پر اسی بحث کے بعد بطور نتیجہ لکھا ہے۔

”بہر حال جس نے اپنا حج ادا نہیں کیا اس کو حج بدل کرنا کسی صورت میں کراہت سے خالی نہیں ہے۔“ اتھی

^۲ سنن ابی داؤد ص: ۲۵۹ ج: ۱ ”باب الرجل حج من غیرہ“ کتاب المناسک ایضاً رواہ ابن ماجہ فی صفحہ ص: ۲۰۸ ”باب الحج من لیت“ کتاب المناسک ص: بذل الحمود ص: ۱۱۱ ج: ۳ ”باب الرجل الذی حج من غیرہ“ کتاب الحج

خاص کر جب وہ صاحب استطاعت ہو۔

باب ماجاء فی العمرة أو اجبة هی ام لا؟

عن جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن العمرة أو اجبة هی؟ قال: لا وان یعتمروا

هو افضل۔

رجال:- (عن الحجاج) ہوا بن ارطاة الکونی القاضی احد الفقہاء صدوق کثیر الخفاء والتدلیس (تحدہ) اسی وجہ سے امام ترمذی کی تصحیح پر منذری وغیرہ نے اعتراض کیا ہے وارقطی^۱ و بیہقی^۲ نے اس کے رفع پر اعتراض کیا ہے شیخ ابن دیق العید کہتے ہیں کہ:

”وهذا الحكم بالتصحیح فی رواية الكروخی لکتاب الترمذی وفی رواية غیره حسن لا غیر۔“

زین العراقی فرماتے ہیں کہ یہ تصحیح دوسرے طرق کو مد نظر رکھ کر کی گئی ہے کذا فی المعارف۔☆
تفہیم:- اس باب میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں۔ (۱) نفس عمرہ کی حیثیت۔ (۲) تکرار عمرہ کا حکم۔
یہ دونوں مسئلے اختلافی ہیں پہلے مسئلہ میں امام مالک اور امام ابو حنیفہ کا قول یہ ہے کہ یہ سنت مؤکدہ ہے جبکہ بعض مالکیہ اور بعض حنفیہ اس کے وجوب کے قائل ہیں۔ بذل المجہود^۳ میں ہے۔

وفی لباب المناسک وشرحه للمقاری (۱) العمرة سنة مؤكدة ای علی المستتار (کیونکہ امام محمد نے اس کی تمصیص فرمائی ہے) (۲) وقیل هی واجبة قال المحبوبي: وصححه قاضیخان وبہ جزم صاحب البدائع حیث قال انها واجبة كصدقة الفطر (۳) وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية الخ۔

امام شافعی و امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک عمرہ صاحب استطاعت پر عمر میں ایک دفعہ واجب یعنی فرض

باب ماجاء فی العمرة أو اجبة هی ام لا

۱ سنن دارقطنی ص: ۲۵۱ ج: ۲ رقم حدیث: ۲۶۹۸ کتاب الحج ۲ سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۳۳۹ ج: ۳ ”باب من قال العمرة

تطوع“ کتاب الحج ۳ بذل المجہود ص: ۱۸۳ ج: ۳ ”باب العمرة“ کتاب المناسک

ہے تاہم اگر کسی نے حج تمتع یا حج قرآن کے ساتھ ادا کیا تو اس کا ذمہ فارغ ہو جائے گا کیونکہ ان کے نزدیک قارن اور متمتع کے لئے ایک ہی سعی اور ایک ہی طواف ہے کمائیاتی ان شاء اللہ لہذا اگر کسی نے حنیفہ کی طرح علیحدہ مستقل سعی و طواف کیا تو ادا ہو جائے گا اور وہ شخص فریضہ عمرہ سے سبکدوش ہو جائے گا۔

بہت سے صحابہ و تابعین اور امام بخاری کے نزدیک بھی عمرہ واجب ہے حنیفہ و مالکیہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے اس پر فریق مقابل کی جانب سے ضعف کا اعتراض کیا گیا ہے جیسے کہ امام ترمذی نے امام شافعی کا قول نقل کیا ہے۔

وقال الشافعی العمرة سنة لانعلم احدا رخص فی ترکها وليس فیها شی ثابت
بانکھا تطوع النخ۔

یاد رہے کہ اس قول میں ”سنة“ سے مراد واجبہ ہے مکما صرح بہا العینی عن شیخ زین الدین۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کی کئی متابع موجود ہیں اور یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی نے اس کو حسن صحیح کہا ہے علامہ عینی نے اسکی مزید اسانید جمع کر کے ترمذی کی تائید کی ہے^۱ وہ لکھتے ہیں کہ (۱) صاحب الامام نے ابوالزیر کی وساطت سے حضرت جابر سے نقل کیا ہے قلت یا رسول اللہ العمرة فريضة كالحج؟ قال لا وان تعتمر خير لك تاہم اس میں عمری ہیں۔ (۲) یہی روایت دارقطنی^۲ نے بھی لی ہے۔ (۳) امام بیہقی (۴) اور ابن ماجہ میں بھی اس کی تصریح ایک مرفوع حدیث میں کی گئی ہے الحج جہاد والعمرة تطوع۔^۳

امام شافعی و احمد کا استدلال ایک تو قرآن کی اس آیت سے ہے ”واتموا الحج والعمرة لله“ بحکم اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں اتمام کا حکم ہے ہمارے نزدیک چونکہ ”لزم النفل بالشروع“ کا ایک ضابطہ موجود ہے لہذا ہم بھی اس صورت میں فرضیت کے قائل ہیں تاہم شاہ صاحب نے اس استدلال کی صحت کی طرف میلان ظاہر کیا ہے معارف میں جواب دیا ہے کہ اس کا مطلب و تفسیر جو حضرت علیؓ سے مروی ہے یہ ہے کہ احرام

ح کذا فی عمدة القاری ص: ۱۰۷ ج: ۱۰ ”وجوب العمرة وفعلها“ کتاب مناسک الحج ۵ سنن دارقطنی ص: ۲۵۱ ج: ۲ کتاب الحج ۱ سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۳۳۸ ج: ۲ ”باب من قال العمرة تطوع“ کتاب الحج۔ سنن ابن ماجہ ص: ۲۱۵ ”باب العمرة“

ابواب المناسک ص: ۱۹۶ سورة البقرة رقم آیت: ۱۹۶

گھروں سے باندھ کر جاؤ ”ان تحریم من دویرة اهلك“۔

ان کا استدلال حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر کے اقوال سے بھی ہے جس کی تخریج ابن خزیمہ و دارقطنی^۵ اور اور حاکم^۶ نے کی ہے بخاری^۷ میں بھی معلقاً موجود ہے، ویقول ابن عمر لیس من خلق اللہ احد الا علیہ حجة وعمره واجبتان من استطاع الی ذالک سبیلاً الحج ایک روایت^۸ میں لفظ ”فریفتان“ کا آیا ہے جبکہ ابن عباس کا قول امام ترمذی نے اسی باب کے اخیر میں ذکر کیا ہے نقلاً عن الامام الشافعی وقد بلغنا عن ابن عباس انه كان یوجبهما۔

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں روایتیں موقوف ہیں جو مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں ہیں۔ ان کا تیسرا استدلال حدیث جبریل کے بعض طرق میں اضافے سے بھی ہے وتصح وتعتبر۔^۹ مگر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ امر مذہب و استحباب پر بھی محمول ہو سکتا ہے اور مراد وہ عمرہ بھی ہو سکتا ہے جو حج کے ساتھ ہے یعنی قارن یا متمتع کے لئے۔ واللہ اعلم

(۲) دوسرے مسئلے میں تھوڑا سا اختلاف ہے امام ابو حنیفہ امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک ایک ہی سال میں متعدد عمرے کرنا بھی جائز ہے بلکہ مستحب ہے تاہم امام ابو حنیفہ کے نزدیک یوم عرفہ اور اس کے بعد چاروں دنوں میں عمرہ کرنا مکروہ ہے جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک عرفہ اور ایام تشریق میں تو مکروہ ہے لیکن یوم النحر میں جائز ہے۔

بذل^{۱۰} میں بحوالہ معنی لکھا ہے۔

وعند ابی حنیفة نكراه العمره فی خمسة ايام، يوم عرفه والنحر وایام التشریق

وقال ابو یوسف نكراه فی اربعة ايام غرفة والعشیرق۔ (ص: ۱۸۵ ج: ۳)

جبکہ امام احمد کے نزدیک درمیان میں اتنا وقفہ ہونا چاہئے تاکہ بعد از عمرہ سابقہ سر کے بال کٹوانے کے

۵ سنن دارقطنی ص: ۲۵۰ ج: ۲ رقم حدیث: ۲۶۹۳ کتاب الحج ۹ مستدرک حاکم ص: ۴۷۱ ج: ۱ ”الحج والعمره فریفتان“

کتاب الحج ۱۰ صحیح بخاری ص: ۲۳۸ ج: ۱ ”ابواب العمره“ ولفظہ: وقال ابن عمر لیس احد الا وعلیہ حجة وعمره۔

۱۱ کذا فی رولیه للبخاری فی سنن الکبری ص: ۳۵۱ ج: ۲ کتاب الحج ۱۲ کذا فی سنن الدارقطنی ص: ۲۳۸ ج: ۲ رقم

حدیث: ۲۶۹۳ کتاب الحج ۱۳ دیکھئے عمدة القاری ص: ۱۰۸ ج: ۱ ”وجوب العمره وفصلها“

قابل ہو جائے ابن قدامہ نے اس کی مقدار دس دن مقبرہ کی ہے شاید یہ اسلئے کہ ابن کے نزدیک نفس امرار موسیٰ کافی نہیں ہے بلکہ حقیقۃً حلق یا قصر لازمی ہے کما مر۔

امام مالکؒ کے نزدیک سال میں دو مرتبہ عمرہ کرنا مکروہ ہے یہی قول حسن بصری ابن سیرین اور ابراہیم نخعی کا بھی ہے۔ مغنی میں ہے۔

وقال النخعی: ما كانوا يعتمرون في السنة الامرة ولان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله۔

جیسے کہ پہلے بھی عرض کیا جا چکا ہے کہ بعض لوگ بالعموم اور پاک و ہند کے عوام بالخصوص جب حرم شریف جاتے ہیں تو سب سے بڑی سعادت پے در پے عمرہ کرنا سمجھتے ہیں اور بظاہر یہ واقعی ایک عمدہ عبادت ہے لیکن یہ بات ذہن میں طوطا رکھنی چاہئے کہ عبادت میں فقط کمیت کو ملحوظ نہیں رکھنا چاہئے بلکہ کیفیت کو مد نظر رکھنا بھی انتہائی لازمی ہے بظاہر جو اختلاف گذرا یہ اس شخص کے لئے ہے جو باہر سے آ کر عمرہ کر کے واپس چلا جائے جو آدمی مکہ میں رہتا ہے خواہ مستقل ہو یا عارضی طور پر اس کے لئے طواف ہی افضل ہے اسلاف اس کو پسند نہیں فرماتے کہ بار بار تعیم یا ہجرانہ سے ہو کر آئے اور عمرہ کرے اس لئے اس طرز عمل میں زیادہ غلو سے بچنا چاہئے گو کہ ایسا کرنا جائز ہے۔ چنانچہ مغنی ج: ۵ ص: ۷۷ پر ہے کہ حضرت طاؤس فرمایا کرتے تھے کہ جو لوگ تعیم سے عمرہ کرنے جاتے ہیں میں نہیں جانتا کہ ان کو ثواب ملے گا یا عذاب کیونکہ یہ لوگ جتنی دیر میں وہاں آتے اور جاتے ہیں اتنی دیر میں وہ دو سو طواف کر سکتے تھے (یعنی اگر پیدال جائے تو) جبکہ طواف افضل ہے۔

قال طاؤس: الذي يعتمرون من التعيم ما درى يؤجرون عليها او يعتدون قبل له فسلم يعتدون؟ قال لانه يدع الطواف بالبیت ويعرج الى اربعة اميال ويحىء الخ قال ابن قدامة: وقد اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم اربع عمر في اربع سفرات لم يزد في سفرة على عمرة واحدة ولا احد ممن معه ولم يبلغنا ان احدا منهم جمع بين عمرتين في سفر واحد معه الا عائشة حين حاضت فاحمرها من التعيم لانها اعتقدت ان عمرة قرانها بطلت ولهذا قالت يا رسول الله

یرجع الناس بحج وعمره وارجع انا بحجة فاعمرها لذلك ولو كان في هذا فضل لما اتفقوا على تركه۔

باب منه

عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة۔

تشریح:۔ اس ارشاد کا مطلب کیا ہے؟ تو امام نوویؒ نے شرح مسلم ص: ۳۹۳ ج: ۱ پر چار اقوال نقل کئے ہیں۔

(۱) عند الجمہور اس کا مطلب یہ ہے کہ عمرہ اشہر الحج میں اداء کرنا صحیح ہے یعنی اس سے رسم جاہلیت کو توڑنا مقصد ہے جو حج کے مہینوں میں عمرہ انجر الحجو سمجھتے تھے امام ترمذی نے بھی یہی مطلب بیان کیا ہے۔

(۲) والثانی معناه جواز القران وتقدير الكلام دخلت افعال العمرة في افعال الحج الى يوم القيامة، یعنی عمرہ کو حج کے ساتھ ملا کر بصورت تمتع یا بصورت قران ادا کرنا، حضرت شاہ صاحب نے اسی احتمال کو پسند کیا ہے۔

(۳) اس سے مراد عمرہ کے وجوب کی نفی ہے یعنی عمرہ حج کے ساتھ ہوگا مستقل واجب نہیں ہے شاید یہ اس آیت کی طرف اشارہ ہو "واتموا الحج والعمرة لله" "تو وہی فرماتے ہیں وهذا ضعيف او باطل و سياق الحديث يقتضى بطلانه۔ مگر جزی نے نہایہ میں اس کو پہلے نمبر پر ذکر کیا ہے۔

(۴) والرابع تاويل بعض اهل الظاهر: ان معناه جواز فسخ الحج الى العمرة وهذا ايضا ضعيف۔

"لا ينبغي للرجل ان يهل بالحج الا في اشهر الحج" جمہور کے نزدیک اگر کسی نے شوال سے پہلے احرام باندھ لیا تو یہ جائز مع الکرہیت ہے حضرت گنگوہی صاحب نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ جب زمانہ احرام تمتد ہوگا تو جنایات و منای کے ارتکاب کا اندیشہ بڑھے گا۔

جبکہ امام شافعی اور بعض صحابہ و تابعین کے نزدیک اشہر الحج کے علاوہ کسی وقت میں احرام حج صحیح نہیں ہوتا

ہے گویا اشہراج احرام حج کی محنت کے لئے شرط ہے الکوکب الدری کے حاشیہ پر حافظ ابن حجر و علامہ عینی سے یہی منقول ہے۔

ثم اختلف العلماء ايضاً في اعتبار هذه الاشهر هل على الشرط او الاستحباب فقال ابن عمر وغيره من الصحابة والتابعين هو شرط فلا يصح الاحرام بالحج الاقيهما وهو قول الشافعي وقال العيني: الاحرام بالحج فيها اكمل من الاحرام فيما عداها وان كان صحيحاً والقول بصحة الاحرام في جميع السنة مذهب مالك وابي حنيفة واحمد واسحق وهو مذهب ابراهيم النخعي والثوري والليث۔

باب ما جاء في ذكر فضل العمرة

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: العمرة الى العمرة تُكَفِّرُ مَا بَيْنَهُمَا والحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة۔^۱

رجال:۔ (عن سمي) بضم السين وفتح الميم وشدة التحتانية مولى ابی بکر ابن

عبدالرحمن ثقة۔★

تشریح:۔ ”یکفّر ما بینہما“ مراد صغائر ہیں جیسے کہ اس حدیث میں ہے ”الجمیعة الى الجمعة كفارة لما بینہما“ اس مسئلہ کی تفصیل شروع کتاب میں گذری ہے فلا تعیدہ۔

”والحج المبرور“ اس کے مختلف معنی بتلائے گئے ہیں مگر سب کمال ایک ہی ہے لہذا بمعنی مقبول کما قالہ ابن خالویہ پانچ گناہ سے خالی ہو کما رجح النووی یا جس میں ریا نہ ہو یا جس کے بعد معصیت نہ ہو وغیرہ یہ سب الفاظ متقاربہ ہیں اس لئے امام قرطبی فرماتے ہیں۔

باب ما جاء في ذكر فضل العمرة

۱۔ الحدیث أخرجاؤنا النعمانی فی سنن الکبریٰ ص ۳۳۳ ج ۳ ”باب من اعتمر فی السنة مراراً“ کتاب الحج

۲۔ رواہ ابن ماجہ ص ۷۸ ”باب فی فضل الحجۃ“ کتاب الصلاة

الاقوال التي ذكرت في تفسيره متقاربة المعنى وهي انه الحج الذي وفيت احكامه ووقع موقعاً لما طلب من المكلف على الوجه الاكمل۔

باب ماجاء في العمرة من التنعيم

عن عبدالرحمن بن ابی بکر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر عبدالرحمن بن ابی بکر ان یعمر عائشة من التنعيم۔^۱

تشریح:- ”ان یعمر“ بضم الیاء اعمار یعنی باب افعال سے ہے۔

”من التنعيم“ بروزن تفعیل مسجد حرام سے بجهت مدینہ منورہ چار میل کے فاصلہ پر واقع ہے آج کل یہاں ایک مسجد بنی ہوئی ہے جو مسجد عائشہ کے نام سے معروف ہے وجہ تسمیہ ظاہر ہے۔ اور تعمیم کی وجہ تسمیہ باعتبار مکان کے ہے کہ اس کے پاس والے پہاڑ کا نام ناعم ہے یا پھر عین اس جگہ کا نام تعمیم ہے پھر یہ حل و حرم کے عین حد بندی کی لائن پر نہیں بلکہ حل میں کافی باہر ہے تاہم مجاز اس پر بھی حد کا اطلاق کیا گیا ہے کذا فی العارف عن الحب الطبری۔ اس حدیث سے ایک تو عمرہ خارجی کے جواز پر استدلال ہو سکتا ہے اگرچہ اس میں مبالغہ سے بچنا افضل ہے کما مر من قبل۔

دوسرا مسئلہ یہ معلوم ہوا کہ جو آدمی مکہ میں رہائش پذیر ہے اسے حل میں جا کر احرام عمرہ باندھنا پڑے گا یہی جمہور اور ائمہ اربعہ کا مذہب ہے امام بخاری اور ابن قیم کا میلان اس طرف ہے کہ مکی کے لئے کہیں جانے کی ضرورت نہیں بلکہ مکہ ہی اس کامیقات ہے جیسا کہ حج کا احرام مکہ کے اندر اپنے گھر سے باندھنا جائز ہے اسی طرح عمرہ بھی ہے ان کا استدلال حضرت ابن عباس کی حدیث سے ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولا لاهل الشام المحففة ... وفيه حتی اهل مكة من مكة۔^۲

باب ماجاء في العمرة من التنعيم

۱۔ اسی روایت کو امام بخاری نے بھی روایت کیا ہے دیکھئے ص: ۲۳۹ ج: ۱ ”باب عمرة التنعيم“ ابواب العمرة۔ ایضاً صحیح مسلم ص: ۳۹۱ ج: ۱ ”باب بیان وجہ الاحرام الحج“ کتاب الحج ۲۔ رواہ البخاری ص: ۲۰۶ ج: ۱ ”باب ہبل الی مکة حج والعمرة“ مناسک الحج

مگر جمہور اسکو حج کے ساتھ شخص مانتے ہیں کیونکہ فاکہی وغیرہ کی روایت جو ابن سیرین سے مروی ہے

میں ہے۔

قال: بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل مكة التعميم، ومن طريق عطاء: قال من اراد العمرة ممن هو من اهل مكة او غيرها فليخرج الى التعميم او الى الجعرانة فليحرم منها۔

گو کہ اس سے زیادہ دور جانا زیادہ افضل ہے حتیٰ کہ میقات حج تک جانا اور بھی زیادہ بہتر ہے۔ (کذا

فی التمهيد الاخوانی)

پھر جمہور کا آپس میں اختلاف ہے کہ آیا ارض حل کی کسی بھی جگہ سے احرام باندھنا صحیح ہے یا تعمیم ہی متعین ہے تو جمہور دائرہ اربعہ کہتے ہیں کہ حل میں جہاں کہیں بھی احرام باندھ کر واپس آجائے تو یہ صحیح ہے جبکہ بعض حضرات تخصیص تعمیم کے قائل ہیں یہ حضرات باب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

جمہور کہتے ہیں کہ یہ حکم سہولت کے پیش نظر دیا گیا تھا کیونکہ حل میں یہ جگہ حرم کے سب سے زیادہ قریب

واقع ہے۔

باب ماجاء فی العمرة من الجعرانة

عن معمر بن الحکمی ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرج من الجعرانة ليلاً معتمراً فدخل مكة ليلاً فقصى عمرته ثم عرج من ليلة فاصبح بالجعرانة كبالت فلما زالت الشمس من الغد عرج في بطن سرف حتى جاء مع الطريق طريق جمع بطن سرف فمن اجل ذلك عفت عمرته على الناس۔

رجال: (عن مزاحم بن ابی مزاحم) المکی مولیٰ عمر بن عبدالعزیز رواه عنه وعن

عبدالعزیز بن عبداللہ وغیرہما۔

(عن معمر بن ابی مزاحم) اس میں دو صورتیں ہیں۔

(۱) ماہو المشہور کے مطابق یہ بروزنِ مُحَدَّث ہے یعنی میم مضمومہ جاء مہملہ مفتوحہ اور دال مکسورہ مشدودہ۔

(۲) میم مکسورہ و خاء معجمہ ساکنہ وفتح الراء بروزن منبر۔ قالہ السیوطی کما فی حاشیۃ القوت حافظ فرماتے

ہیں صحابی لہ حدیث فی عمرۃ الجعرانۃ۔ (تحفہ) ☆

تشریح:- ”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج من الجعرانۃ لیلاً معتمراً“ یہ سنہ ۸ حج کی بات ہے کہ فتح مکہ کے بعد جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ حنین و ہوازن سے واپسی فرما رہے تھے تو بقول واقدی کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مقام سے بدھ کی رات جبکہ ذیقعدہ کی بارہ راتیں باقی تھیں یہ عمرہ ادا فرمایا تھا۔

جعرانہ میں دو لغت ہیں۔ (۱) جعرانہ بکسر الجیم واسکان العین۔ (۲) عین کے کسرہ اور راء مشدہ کے ساتھ۔ زیادہ رائج پہلی صورت ہے کما فی الحاشیۃ نقلًا عن البدر العینی۔ یہ مکہ اور طائف کے درمیان واقع ہے جو اقرب الی المکہ ہے۔

”سرف“ فتح السین و کسر الراء مکہ سے تقریباً نو میل کے فاصلہ پر ہے جیسے کہ حدیث باب سے ظاہر ہے کہ یہ عمرہ رات ہی کو ادا کیا گیا تھا اس لئے جن صحابہ کرامؓ کو اس کا علم ہوسکا انہوں نے اثبات کیا ہے اور جن پر مخفی رہا انہوں نے نفی کی جبکہ حقیقت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ عمرہ بھی ادا فرمایا تھا، حدیث باب کی تخریج نسائی^۱ و شافعی نے بھی کی ہے قالہ الحافظ فی تہذیب التہذیب۔

باب ماجاء فی عمرۃ رجب

عن عسرة قال سئل ابن عمر فی ای شهر اعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ؟ فقال فی رجب فقالت عائشة: ما اعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا وهو معہ تعنی ابن عمر و ما اعتمر فی شهر رجب قط۔

تشریح:- ”سئل ابن عمر“ امام ترمذی نے پوری حدیث ذکر نہیں فرمائی ہے بلکہ صرف وہ حصہ لیا ہے

باب ماجاء فی العمرۃ من جعرانۃ

۱۔ أخرجه النسائی ص: ۲۸ ج: ۲ ”دخل مكة ليلاً“ كتاب المناسك۔ أيضاً أخرجه ابوداؤد ص: ۲۸۱ ج: ۱ ”باب المہلة بالعمرة تحييز فيذكر بها الحج الخ“ كتاب الحج

جو ترجمہ الباب کو ظاہر کرتا ہے جیسے کہ عام مصنفین کا صریح ہے اکمل حدیث جو صحیحین میں مروی ہے اس طرح

ہے۔

عن معاذ قال دخلت البؤرة بن الزبير المسجد (ای مسجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم) فاذا عبد الله بن عمر جالس الى حجرة عائشة واذاناس يصلون في المسجد صلاة الضحى قال فسألناه عن صلاتهم فقال بدعة ثم قال له: كم اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم؟ قال اربع احداهن في رجب فكرهنا ان نرد عليه قال وسمعنا استئان عائشة ام المؤمنين في الحجرة فقال عروة: يا اماءه! يا ام المؤمنين الا تسمعين ما يقول ابو عبد الرحمن؟ قالت ما يقول؟ قال يقول: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر اربع عترات احداهن في رجب قالت: يرحم الله ابا عبد الرحمن ما اعتمر عمرة الا وهو شاهد وما اعتمر في رجب قط۔ لفظه للبخاري

مسلمؑ میں ہے کہ اس پر ابن عمرؓ نے نفی یا اثبات میں کوئی جواب نہیں دیا بلکہ خاموش ہو گئے نووی لکھتے ہیں کہ اس سے ان کو سہوا شک ہونے کا پتہ چلتا ہے کہ ان پر واقعہ مشتبہ ہو گیا تھا۔

حضرت گنگوہی صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ کسی عالم پر رد کرنا ہو تو اس کے لئے نرم لب و لہجہ اختیار کرنا چاہئے جیسا کہ حضرت عائشہؓ نے پہلے ان کی فضیلت بیان فرمائی پھر مسئلہ کی وضاحت کر دی ان کی طرف صریح لفظوں میں غلطی کی نسبت نہیں فرمائی اس طرح حضرت مجاہد کا یہ کہنا فکر ہنا ان رد علیہ بھی اسی مطلب کو اجاگر کرتا ہے کہ انہوں نے بھی اس موقف کی نفی کے لئے جو طریقہ اختیار کیا ہے وہ قابل تقلید ہے۔

”الا وهو معہ“ ای شاہد معہ جیسا کہ بخاریؑ میں اس لفظ کی تصریح ہے۔

باب من جاء في عمرة رجب

۱۔ صحیح بخاری ص: ۲۳۸ و ۲۳۹ ج: ۱: ”باب کم اعتمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ ابواب العرة۔ صحیح مسلم ص: ۴۰۹ ج: ۱: ”باب بیان عدد عمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ما من“ کتاب الحج۔ صحیح مسلم حوالہ بالا ص: صحیح بخاری ص: ۲۳۹ ج: ۱: ”ابواب العرة۔“

پھر یہ چار عمرے کون کون سے ہیں تو صحیحین میں حضرت انسؓ کی روایت ہے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعتمر اربع عمر کلھن فی ذی القعدة الا
التی مع ححتہ: عمرۃ من الحدیبیۃ اوزمن الحدیبیۃ فی ذالقعدة وعمرۃ من العام
المقبل فی ذی القعدة وعمرۃ من جعرانة حیث قسم غنائم حنین فی ذی القعدة
وعمرۃ ححتہ۔

کیونکہ اس آخری عمرے کا سفر گو کہ ذیقعدہ میں شروع ہوا تھا لیکن اس کی ادائیگی ذوالحجہ میں ہوئی تھی
کما مر۔

”سمعت محمداً يقول حبيب بن ابي ثابت لم يسمع من عروة بن الزبير“ اس کی تفصیل
پہلے گزری ہے کہ ابوداؤد نے اس کو ثابت کیا ہے فلیجز کر۔

ملاحظہ: یعنی نے لکھا ہے کہ ابن حبان نے اپنی صحیح^۵ میں جمرانہ کا عمرہ شوال میں شمار کیا ہے اس پر
محب طبری فرماتے ہیں کہ اس روایت کے علاوہ باقی سب اسے ذیقعدہ میں بتلاتے ہیں لہذا یوں کہا جائے گا کہ
ابن حبان کی روایت شاذ ہے۔

باب ماجاء فی عمرۃ ذی القعدة

عن البراء ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعتمر فی ذی القعدة۔

رجال:- (العباس بن محمد^۱) ابو الفضل البغدادی العوارزمی، عوارزمی الاصل ثقة
حافظ من الحادی عشر، ولزم ابن معین واعذ عنه الحرح والتعديل وعنه اهل السنن الاربعة
وكتابه فی الرجال عن ابن معین محلد كبير نافع ینبی عن بصره بهذا الشأن۔ (تحفه عن التقرب

۴ لفظہ وسلم ص: ۴۰۹ ج: ۱ ”باب بیان عدد عمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وزمانہن“ کتاب الحج صحیح بخاری ص: ۲۳۹ ج: ۱ ”ابواب
العمرة“۔ ۵ عمدة القاری ص: ۱۱۲ ج: ۱۰ ”باب کم اعتمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ ابواب العمرة

باب ماجاء فی عمرۃ ذی القعدة

۱ مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو تہذیب المعجم ص: ۱۲۹ ج: ۵

والعلامة وتذكرة الحفاظ)

(السلولی) بفتح السين وباللامین صدوق تکلم فیہ للتشیع۔ ☆

تشریح:- حضرت براء بن عازبؓ کی یہ حدیث بخاری میں بھی ہے۔^۱

اعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ذی القعدة قبل ان یحج مرتین۔

چونکہ حج سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تین عمرے ثابت ہیں اس لئے کہا جائے گا کہ یا تو حضرت

براءؓ نے عمرہ حدیبیہ اور عمرہ القضاء کو ایک ہی شمار کیا ہے یا پھر ان پر عمرہ حیرانہ مخفی رہا ہے کما خفی علی غیرہ جس کی

تفصیل پہلے گزری ہے۔

باب ماجاء فی عمرۃ رمضان

عن ام معقل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: عمرۃ فی رمضان تعدل حجة۔

رجال:- (ابو احمد الزہری) ہو محمد بن عبد اللہ بن الزہیر الکوفی ثقة ثبت الا انه

قد یعطی فی حدیث الثوری۔

(عن ام معقل) قال العینی فی صمدۃ القاری: ابن ابی معقل الذی لم یسم فی روایۃ

الترمذی اسمہ "معقل" کذا ورد فی کتاب الصحابة لابن مندة من طریق عبدالرزاق عن الاوزاعی

عن یحییٰ بن ابی کثیر عن ابی سلمة عن معقل بن ابی معقل عن ام معقل قالت: الحدیث.....

ومعقل هذا مملود فی الصحابة من اهل المدينة قال محمد بن سعد: صحب النبی صلی اللہ علیہ

وسلم وروی عنه۔ گویا ان کو ابن ابی معقل بھی کہتے ہیں اور ابن ام معقل بھی۔

(عن ام معقل) الاسدیۃ او الاشجعیۃ زوج ابی معقل ویقال لها الانصاریۃ صحابیۃ لها

حدیث فی عمرۃ رمضان۔ (کذا فی المعارف والتحفۃ عن العمدۃ والتقريب) ☆

۲ صحیح بخاری ص ۲۳۹ ج ۱: "باب کم اعتمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم" ابواب العرة

باب ماجاء فی عمرۃ رمضان

۱ تفصیلی حالات کے لئے رجوع فرمائیے تہذیب المعتمد ص ۲۵۳ و ۲۵۵ ج ۹۔

تشریح:- ”عمرمقی رمضان تعدل حجة“ یعنی اس کا ثواب حج جتنا ہے۔ ابو داؤد کی صحیح روایت میں یہ بھی اضافہ ہے ”تعدل حجة معی“۔

چونکہ بعض ازمنہ و امکانہ کی فضیلت کی وجہ سے اعمال کا ثواب بڑھتا ہے اس لئے رمضان کا عمرہ حج جتنے ثواب کا عمل قرار دیا تا ہم اس کا یہ مطلب لینا غلط ہے کہ اس سے فرض حج ساقط ہو جائے کیونکہ یہ تو ثواب کی بات بتلائی گئی ہے تو جس طرح اشراق کی چار رکعتوں اور ماں باپ کی زیارت سے حج ساقط نہیں ہوتا اور اسباغ الوضو و کثرة الخلی الی المسجد اور انتظار الصلوة سے جہاد ساقط نہیں ہوتا اسی طرح عمرہ فی رمضان سے بھی حج ساقط نہیں ہوگا یہ مسئلہ مجمع علیہا ہے۔

یا پھر یہ ام معقل کی خصوصیت ہے کیونکہ یہ اور ان کے شوہر ابو معقل بیمار تھے حضور علیہ السلام حجۃ الوداع کی تیاری کے موقع پر ان کے گھر تشریف لے گئے تو فرمایا۔

اما اذا فاتتک هذه الحجة معنا یا ام معقل فاعتمری عمرة فی رمضان فانها تعدل

حجة۔

یا پھر ان کے پاس سواری کا انتظام نہ تھا۔

قال ابن العربی روا عبد الرزاق عن معقل عن امه قالت: قلت یا رسول اللہ

انی ارید الحج فعجز جملی فقال: اعتمری فی رمضان۔^۳

ممکن ہے کہ یہ دونوں سبب بیک وقت رونما ہوئے ہوں جبکہ یہ خود بھی بیماری کی وجہ سے جانے سے قاصر تھیں اور ان کا اونٹ بھی ضعیف ہو۔ پھر یہ فضیلت ثواب کی حد تک عام ہوئی جو ہر معتمر فی رمضان کو شامل ہے مع ہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان میں کوئی عمرہ ادا نہیں فرمایا ہے بلکہ فتح مکہ کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم بغیر احرام کے داخل حرم ہوئے تھے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی جیسے پہلے گزرا ہے ہاں ہوازن و جنین سے واپسی پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ ہجراتہ ادا فرمایا ہے۔

۳ سنن ابی داؤد ص: ۲۸۰ ج: ۱ ”باب العمرة“ ایضاً معجم کبیر للطبرانی میں حضرت انس بن مالک سے روایت ہے ”عمرة فی رمضان

کچھ معی“ ص: ۲۵۱ ج: ۱ رقم حدیث: ۷۲۲۔ ۳

باب ماجاء فی الذی یهل بالحج فیکسر او یعرج

عن عکرمۃ قال حدثنی الحجاج بن عمرو قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من کسر او عرج فقد حل وعلیہ حجة اعمری فذكرت ذلک لابی هريرة وابن عباس فقالا صدق۔

تشریح:- ”من کسر او عرج“ اول مجہول کا صیغہ ہے اور ثانی معروف کا کسر کے معنی ٹوٹنے کے بھی آتے ہیں اور شکست کے بھی ”وقفت علی القوم الکسرة“ لوگ ہار گئے چونکہ یہ متعدی ہے اس لئے مجہول پڑھیں گے بخلاف عرج کے کہ یہ لازمی ہے۔ پھر عرج اگر باب مع سے ہو تو پیدائشی لنگڑاپن کو کہتے ہیں اور اگر باب نصر سے ہو تو اس کو کہتے ہیں جو بیماری یا چوٹ کی وجہ سے لنگڑا کر چلتا ہو یعنی جب یہ لنگ پیدائشی نہ ہو۔

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو حاجی و متمتع کسی مانع کی وجہ سے حرم شریف تک رسائی اور حج و عمرہ کی ادائیگی سے عاجز و قاصر ہو جائے خواہ وہ دشمن کی وجہ سے ہو یا لنگڑاپن یا کسی اور بیماری و مرض کی بناء پر ہو ابو داؤد کی روایت میں ہے ”من کسر او عرج او مرض“ تو ”فقد حل“ جمہور کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ عذر مانع کے بعد اس کے لئے حلال ہونا اور احرام ختم کر کے وطن واپس جانا جائز ہے یہ ایسا ہے جیسے حدیث میں ہے ”اذا قبل من ههنا وادبر النهار من ههنا فقد افطر الصائم یعنی حل له الافطار“ جبکہ ابو ثور اور داؤد ظاہری کے مطابق کما اللہ الشوکانی جب کسر اور عرج لاحق ہو جائے تو آدمی کا احرام خود بخود ختم ہو جاتا ہے ان کا استدلال حدیث باب کے ظاہری مطلب سے ہے۔ جمہور اس آیت سے استدلال کرتے ہیں ”فان احصرتم فما استيسر من الهدى“ یعنی فان احصرتم عن اتمام الحج والعمرة و اردتم ان تحلوا فاذهبوا مسانيسر من الهدى“ جمہور کی طرف سے ابو ثور اور داؤد ظاہری کو جواب یہ ہے کہ اگر نفس احصار سے احرام خود بخود ختم ہوتا تو پھر تو احصار متحقق ہوتے ہی آدمی پر ہدی لازم ہوتی نیز اس احرام کا ابقاء جائز نہ ہوتا حالانکہ اگر آدمی

باب ماجاء فی الذی یهل بالحج فیکسر او یعرج

۱۔ سنن ابی داؤد ص ۲۶۳ ج ۱: ”باب الاحصار“ کتاب المناسک ج ۱ کذا فی سنن الکبریٰ للبخاری ص ۲۱۶ ج ۳: ”باب الوقت الذی یحل فی فطر الصائم“ ولفظ: ”اذا قبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا غربت الشمس فقد افطر الصائم“ کتاب الصیام ج ۱ سورۃ البقرہ رقم آیت ۱۹۶

احرام باقی رکھے اور موقعہ ملنے کی صورت میں حج و عمرہ ادا کرے تو یہ جائز ہے لہذا یہ ایسا ہوا جیسا اس آیت میں ہے ”فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفَدْيَةٌ“^۱ معناه فحلق ففدية، تو جس طرح کہ نفس اذی سے فدیہ لازم نہیں آتا جب تک کہ حلق نہ کرائے تو اسی طرح آیت احصار میں بھی ہونا چاہئے۔

اس باب سے متعلق چند اہم مسائل اجمالاً پیش ہیں۔

(۱) احصار کیا ہے؟ تو اس پر اجماع ہے کہ دشمن کے روکنے سے حصر تحقق ہوتا ہے اور محرم کے لئے احرام ختم کرنا جائز ہے۔

لیکن اس میں اختلاف ہے کہ دشمن کے علاوہ مرض وغیرہ سے بھی احصار تحقق ہوتا ہے اور محرم احرام کھول سکتا ہے؟ تو اس میں اختلاف ہے مثنیٰ میں ہے۔

المشهور فی المذہب ان من يتعذر عليه الوصول الى البيت لغیر العدو من مرض او عرج او ذهاب نفقة ونحوه انه لا يجوز له التحلل بذلك روى ذلك عن ابن عمر وابن عباس ومروان وبه قال مالك والشافعي واسحق وعن احمد رواية اخرى له التحلل بذلك روى نحوه عن ابن مسعود وهو قول عطاء والنعمي والثوري واصحاب الرأي وابي ثور۔ (ص: ۲۰۳ ج: ۵)

یعنی امام شافعی و مالک وغیرہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد فرماتے ہیں کہ حصر صرف دشمن کے روکنے سے تحقق ہوتا ہے لا غیر جبکہ امام ابو حنیفہ و فی روایہ امام احمد وغیرہ کے نزدیک ہر مانع احصار کہلاتا ہے یعنی نے شرح البخاری میں ابن عباس اور زید بن ثابت کا مذہب حنفیہ کے مطابق نقل کیا ہے۔

شافعیہ و مالکیہ کا استدلال اس آیت ”فان احصرتم فما استيسر من الهدى“ کے ظاہر سے ہے کہ صلح حدیبیہ کے موقعہ پر جب دشمن نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا راستہ روکا تو یہ آیت نازل ہوئی تھی جس سے معلوم ہوا کہ احصار دشمن کے روکنے کو کہتے ہیں لا غیر۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ بات تو صحیح ہے کہ اس آیت کا شان نزول یہی واقعہ ہے لیکن اس میں لفظ ”احصرتم“

کا استعمال ہوا ہے نہ کہ حصر تم جس کا صاف مطلب مطلق جس اور منع ہے خواہ وہ غیر عدو کی وجہ سے ہو کہ مورد نص کو خارج کرنا صحیح نہیں اس لئے دشمن کا روکنا تو اس میں باجماع داخل ہے ہی لیکن باقی اعذار و موانع کی نفی کرنا ہرگز صحیح نہیں کیونکہ ”العبرة لعموم الالفاظ دون خصوص المورد“ کما فصله السيوطي في الاتقان اور لفظ احصار مرض وغیرہ کے وجہ سے عاجز آنے کو کہتے ہیں جبکہ دشمن کے روکنے کے لئے لفظ حصر آتا ہے اس کی تصریح امام رازی نے تفسیر کبیر میں اسی آیت کی تفسیر میں اہل لغت سے نقل کی ہے۔

”وقال تغلب في فصح الكلام: احصر بالمرض‘ وحصر بالعدو.... وهو قول الفراء“۔

ابن قدامہ نے مفتی ج: ۵ ص: ۲۰۳ پر بھی یہی بات کہی ہے کہ ایک تو مرض وغیرہ اس آیت کے عموم میں داخل ہیں دوسرے یہ لفظ بھی ثابت ہے۔

ولانه محصر‘ يدخل في عموم قوله تعالى: ”فان احصرتم فما استتبر من الهدى“ يحققه ان لفظ الاحصار انما هو للمرض ونحوه يقال: احصره المرض احصاراً فهو محصر‘ وحصره العدو حصراً فهو محصور فيكون اللفظ صريحاً في محل النزاع وحصر العدو مقبس عليه ولانه مصدود عن البيت اشبه من ضلّ عدو۔

بلکہ صاحب ہدایہ نے تو اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ سب لغویین اس معنی پر متفق ہیں لہذا لفظی معنی کو چھوڑ کر صرف شان نزول سے استدلال کرنا کسی طرح جائز نہیں ہے۔

خفیہ اور ان کے ہم موقف کا استدلال باب کی حدیث سے ہے امام ترمذی نے اگرچہ اسے صرف حسن کہا ہے لیکن ملا علی قاری مرقات میں لکھتے ہیں وقال غیر الترمذی: صحیح یہ روایت ابن ماجہ^۵ ابوداؤد^۶ اور نسائی^۷ میں بھی ہے واخرجه الحاكم^۸ والبیہقی۔ یہ روایت صحت کے ساتھ ساتھ خفیہ کے مذہب پر مرتع بھی ہے

۵ ص: ۲۲۲ ”باب المحصر“ ابواب المناسک ۱۰ سنن ابی داؤد ص: ۲۶۳ ج: ۱ ”باب الاحصار“ کتاب المناسک۔

۶ سنن نسائی ص: ۲۸ ج: ۲ ”فمن احصر بعدد“ کتاب المناسک۔ ۷ معدرک للحاکم ص: ۴۷۰ ج: ۱ ”من کسر اوج قد مل

وعلى الحج“ کتاب المناسک۔ سنن کبری للبیہقی ص: ۲۲۰ ج: ۵ ”باب من رای الاحلال بالا حصار بالمرض“ کتاب الحج۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں الحدیث صحیح ثابت۔

دوسرا مسئلہ احصار کے حکم سے متعلق ہے۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر احرام حج کا ہو تو وہ عند الحصر حلال ہو سکتا ہے لیکن معتمر اپنا احرام باقی رکھنے کا پابند ہوگا کیونکہ عمرہ کے لئے وقت مقرر تو ہے نہیں جس سے عمرہ فوت ہو جائے لہذا اسے جب بھی قدرت ملے گی وہ جا کر عمرہ ادا کرے ابن قدامہ فرماتے ہیں ولیس بصحیح لان الآیۃ نزلت الخ یعنی جب یہ آیت نازل ہوئی تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ سب نے عمرہ کا احرام باندھا تھا مع ہذا پھر بھی انہوں نے احرام ختم کر کے واپس تشریف لے گئے فاجزا کم عن ہذا؟

جمہور کے نزدیک حج و عمرہ دونوں اس حکم میں برابر ہیں تاہم ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دشمن کے حصر سے وہ حلال ہو سکتا ہے لیکن مرض وغیرہ کے جس سے وہ حلال نہیں ہو سکتا الا یہ کہ اس نے احرام کے وقت اشتراط کیا ہو جو انشاء اللہ اگلے باب میں قدرے مفصل آئے گا حنفیہ کے نزدیک چونکہ حصر اور احصار برابر ہیں لہذا جو حکم حصر عدو کا ہے وہی باقی صورتوں میں بھی ہے۔

پھر جن صورتوں میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حلال ہونا جائز ہے تو امام مالک کے نزدیک اس پر کسی قسم کی ہدی ذبح کرنا لازم نہیں بلکہ حلق یا قصر کرانے اور احرام کھولنے سے وہ خود بخود حلال ہو جائے گا کیونکہ اس نے کوئی تقصیر کو تا ہی تو کی نہیں ہے کہ دم دیدے۔ مغنی ص: ۱۹۵ ج: ۵ پر ہے۔

وحکی عن مالک لیس علیہ ہدی لانہ تحلل ایبح لہ من غیر تفریط اشبه من اتم

حجہ ولیس بصحیح لان اللہ تعالیٰ قال: "فان احصرتم فما استیسر من

الہدی۔"

اس لئے جمہور کے نزدیک ہدی لازمی ہے اس آیت کی وجہ سے اور اس لئے بھی کہ چونکہ یہ وقت سے پہلے حلال ہو رہا ہے تو یہ اس کا ایک گونہ جبیرہ ہو جائے گا تاہم ہدی کے لئے ادنیٰ جانور جیسے بکری بھی کافی ہے بدنہ لازمی نہیں ہے۔

پھر جمہور کے آپس میں اختلاف ہے کہ یہ ہدی کہاں ذبح کرنا پڑے گا تو امام شافعی اور امام احمد کے

نزدیک جہاں بھی حصر کا عارضہ پیش آئے وہیں ہدی ذبح کر کے طق یا قصر کرائے اور احرام کھوٹے ہدی کا حرم پہنچنا لازمی نہیں بلکہ ارض حل میں بھی ذبح یا نحر کافی ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ نے حصر کی جگہ اونٹ نحر کئے تھے۔ مغنی ص: ۱۹۶ ج: ۵ پر ہے۔

فصل: واذا قصر الميحر على الهدى فليس له الحل قبل ذبحه فان كان معه هدى ساقه اجزاه وان لم يكن معه لزمه شراؤه ان امكنه ويجزله اذنى الهدى وهو شاة او مبيع بدنة لقوله تعالى فما استيسر من الهدى "وله نحره في موضع حصره من حل او حرم نص عليه احمد وهو قول مالك والشافعي الى ... وعن احمد ليس للمحصر نحر هديه الا في الحرم فيعنه ويواطى رجلاً على نحره في وقت يتحلل فيه وهذا يروى عن ابن مسعود في من لدغ في الطريق وروى نحو ذلك عن الحسن والشعبي والنعمي وعطاء الخ

یہ آخری قول حنفیہ کے مطابق ہے اور اس ضمن میں حنفیہ کی تائید بھی ہوئی کہ لدغ عقرب وغیرہ مرض جس بھی حصر میں سے ہے۔

حنفیہ کے نزدیک ہدی کا ذبح ارض حرم میں ہونا لازمی ہے بالکل اسی طریقے کے مطابق جو مغنی کی عبارت بالا میں مذکور ہے یعنی ہدی کسی کے ساتھ یا قیمت بھیج کر یا آج کل کسی کے ذمہ لگا کر وقت مقررہ پر بعد الذبح یہ طق یا قصر کرائے تو حلال ہو جائے گا۔ طرفین کے نزدیک طق یا قصر کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اس سے نکت فوت ہو گیا ہے اور طق یا قصر توج وعمرہ کے ارکان پر مرتب ہوتے ہیں ہدایہ میں ہے۔

ولهما ان الحلق انما عرف قرابة مرتباً على افعال الحج فلا يكون نسكاً قبلهما۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ قرآن میں ہے ”ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله“^۹ توج قبل الیبلغ اہل الحرم طق سے منع کر دیا تو بعد البلوغ طق کا حکم و امر ہوا کیونکہ مابعد الغایہ کا حکم قبل الغایہ سے مختلف ہوتا ہے نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طق کرایا اور صحابہ کو بھی اس کا حکم دید۔

طرفین کی جانب سے صاحب کفایہ نے آیت کا جواب یہ دیا ہے کہ غایہ کے بعد جو حکم ہے وہ اباحت کے لئے ہے نہ کہ وجوب کے لئے اور حدیث کا جواب صاحب ہدایہ نے دیا ہے کہ ان کا یہ عمل اظہار ارادہ کے لئے تھا۔ وفعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ ليعرف استحکام عزمهم علی الانصراف۔ پھر اگر حاجی قارن ہو تو اس پر دو ہدی لازم ہیں ایک احرام عمرہ کے لئے اور دوسرا احرام حج کے لئے لہذا وہ ایک ہدی بھیجنے اور ذبح کرانے سے حلال نہیں ہوگا۔

حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ دم احصار تو قربت ہے جو زمان یا مکان کے ساتھ مختص ہوتا ہے لہذا ہر جگہ یہ قربت حاصل نہیں کی جاسکتی ہے تو جس طرح کہ دم جنایت حرم کے ساتھ خاص ہے اسی طرح دم حصر بھی ارض حرم کے ساتھ مختص ہے نیز اللہ عزوجل نے فرمایا ہے ”ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الہدی محلہ“ محل کیا ہے؟ اللہ نے فرمایا: ”ثم محلها الى البيت العتيق“ نیز ہدی تو ہر جانور کو نہیں کہتے ہیں بلکہ ”الہدی اسم لما یهدی الى الحرم“ اس آیت میں محل کی تصریح ہے ابن قدامہ وغیرہ نے اس آیت کے جواب میں کہا ہے کہ یہ غیر محصر کے لئے ہے لیکن اول تو ان کی یہ بات صحیح نہیں کیونکہ صاحب کشاف نے تصریح کی ہے کہ یہ آیت محصر کے بارہ میں ہے اور ثانیاً اگر بالفرض یہ غیر محصر کے متعلق ہو بھی تو ہمارے استدلال پر اثر نہیں پڑتا ہے کیونکہ ”العبرة لعموم الالفاظ لا لخصوص المورد“۔

ان کے متدل کا جواب یہ ہے کہ حد بیہل و حرم میں منقسم ہے ابن قیم زاد المعاد میں فرماتے ہیں۔
وعند احمد فی القصة انه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلی فی الحرم وهو مضطرب فی الحل۔ (مختصر زاد المعاد: ۱۹۹)
پھر حنابلہ کے نزدیک اگر محصر ہدی پر قادر نہ ہو تو وہ اس کے بدلے میں دس روز چرے رکھ لے تو حلال ہو جائے گا یہی ایک روایت امام شافعی سے بھی ہے معنی میں ہے۔

وحملة ذلك ان المحصر اذا عجز عن الهدی انتقل الى صوم عشرة ايام ثم حل
وبهذا قال الشافعی وفي احد قولیه وقال مالك وابو حنیفة لیس له بدل لانه لم
یذكر فی القرآن۔ (ص: ۲۰۰ ج: ۵)

فتح القدیر میں ہے۔

قلنا اذا لم يجد المحصر الهدى يبقى محرماً حتى يجد فیتحلل به او يتحلل بالطواف والسعي ان لم يجد حتى فاته الحج فان استمر لا يقدر على الوصول الى مكة ولا الهدى يبقى محرماً ابداً هذا هو المذهب المعروف ... الى ... وقيل بمصوم عشرة ايام ثم يتحلل وقيل ثلاثة ايام وقيل بازاء كل نصف صاع يوماً۔ (ص: ۵۳۰ ج: ۳)

تیسرا مسئلہ۔ اگر راستہ روکنے والے مسلمان ہوں تو گو کہ ان کے ساتھ قتال جائز ہے لیکن اس سے پرہیز افضل ہے کیونکہ قتال میں خون مسلم کا خطرہ ہے لہذا متبادل راستہ تلاش کرنا چاہئے تاہم اگر سفری کاغذات میں گزیو ہو تو اس کی بنیاد پر لڑنے کی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ اس صورت میں قصور امیکریشن والوں کا نہیں بلکہ حاجی و محترم کا ہے۔

لیکن اگر راستہ روکنے والے کفار ہوں تو ان سے مقاتلہ جائز ہے گو کہ واجب نہیں ہے اس لئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح قرمانی لڑائی نہیں کی۔ معنی میں ہے۔

وان كانوا مشركين لم يحب قتالهم لانه انما يجب احد الامرين اذا بدأوا بالقتال او وقع النفي فاحتج الى مدد وليس ههنا واحد منهما لكن ان غلب على ظن المسلمين الظفر بهم استحب قتالهم لمانيه من الجهاد وحصول النصر واتمام النسك وان غلب على ظنهم ظفر الكفار فالاولى الانصراف۔ (ص: ۲۰۲ ج: ۵)

”وعليه حجة اخرى“ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حصر کی صورت میں محرم پر قضاء نہیں الایہ کہ وہ پہلے سے واجب ہو البتہ اگر احصار مرض وغیرہ کی وجہ سے ہو تو پھر قضاء لازمی ہے۔ معنی میں ہے۔

فاما من لم يجد طريقاً اخرى فتحلل فلا قضاء عليه الا ان يكون واجباً بفعله بالوجوب السابق في الصحيح من المذهب وبه قال مالك والشافعي وعن

احمد ان علیہ القضاء روى ذلك عن مجاهد وعكرمة والشعبي وبه قال

ابو حنيفة۔

بذل الحجود^۱ میں بحوالہ بدائع الصنائع حنفیہ کے مذہب کی تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ اگر احرام ختم کرنے کے بعد حج کا وقت باقی ہو اور احرام بھی حج کا ہو تو قدرت ملنے کی صورت میں جا کر حج ادا کرے اور رفض احرام کا دم دیدے اس حج میں قضاء کی نیت لازمی نہیں ہے لیکن حج فوت ہونے کی صورت میں اور احرام عمرہ ختم کرنے کی صورت میں قضاء بنیت قضاء لازم ہے یہ مسئلہ لزم النفل بالشروع پڑتی ہے۔
ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن میں قضاء کا ذکر حکم نہیں ہے دوسرے یہ کہ نفل رفع کرنے سے قضاء نہیں ہوتی ہے۔

حنفیہ کا استدلال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کے عمل سے ہے کہ انہوں نے عمرہ کا احرام ختم کر دیا تھا لیکن پھر بھی اگلے سال سنہ ۷ ہجری میں بطور قضاء عمرہ ادا فرمایا اور اس لئے اسے عمرۃ القضاء کہتے ہیں۔
اور ان کا یہ کہنا کہ نفلی عبادت کے رفع پر قضاء نہیں ہے تو یہ بات صحیح نہیں کما بین فی موضعہ۔ اور قرآن میں قضاء کے عدم ذکر سے عدم قضاء پر استدلال صحیح نہیں کیونکہ ایسے تو بہت سے احکام ہیں جو قرآن میں صراحتہ مذکور نہیں ہوتے بلکہ اصولی طور پر وہ قرآن سے ثابت ہوتے ہیں کما قال اللہ تعالیٰ ”وفوا بالعقود“^۲
وقال تعالیٰ ”ان العهد كان مستولاً“^۳ وغیر ذلک من الآيات والاحکام۔

دوسرا استدلال حدیث باب سے ہے بلکہ ابوداؤد^۴ میں اس سے بھی زیادہ صریح روایت ہے ”وعلیہ الحج من قابل“ لہذا جب حج لازمی ہے تو عمرہ بھی لازم ہوگا۔ تدبر



۱۔ بذل الحجود ص: ۱۳۵ ج: ۳ ”باب الاحصار“ ۲۔ سورة مائدہ رقم آیت: ۱۰۱ ۳۔ سورة بنی اسرائیل رقم آیت: ۳۳۔

۴۔ سنن ابی داؤد ص: ۲۶۴ ج: ۱ ”باب الاحصار“

باب ماجاء فی الاشتراط فی الحج

عن ابن عباس ان ضباعة بنت الزبير اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله انى اريد الحج اذا شرط قال: نعم، قالت: كيف اقول؟ قال: قولى: لبيك اللهم لبيك محلى من الارض حيث تحبسنى۔

رجال:- (ضباعة بنت الزبير) مضمض الضياء ابو داؤد کی روایت میں ہے۔ ان ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب۔ لہذا یہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی چچا زاد ہیں۔ بذل الحمد میں ہے۔ بنت عم النبي صلی اللہ علیہ وسلم زوج المقداد بن الاسود فولدت له عبد الله و كريمة۔ ☆
تشریح:- ”اذا شرط“ شرط کی تفسیر اسی حدیث میں خود موجود ہے۔

”محلى“ مفتاح اللمح و کسر الحاء و تشدید اللام مطلب یہ ہے کہ یہ الفاظ کہہ دو کہ جہاں میں عاجز ہو جاؤں وہی جگہ میرے حلال ہونے اور احرام سے خارج ہونے کی ہوگی اس کو طرف زمان بھی بنا سکتے ہیں یعنی وہی وقت۔

امام شافعی فی المشہور عمدہ اور امام احمد و غیرہ کے نزدیک جب آدمی احرام کے وقت مندرجہ بالا الفاظ کہہ دے یا دل میں نیت کر لے تو عند العارض وہ احرام سے خارج ہو سکے گا (پھر مفتی میں ہے کہ احرام کے وقت نیت کافی ہو جاتی ہے لیکن نطق مستحب ہے تاہم نیت بالقلب بھی کافی ہے۔

فان لم ينطق بشيء وانحصر على مجرد النية كفاه في قول امامنا ومالك

والشافعي وقال ابو حنيفة لا ينقذ (الاحرام) بمجرد النية حتى تنصاف اليها

العلية او سوا الهدي لما روى حماد بن السائب الخ۔ (مس: ۹۱: ج: ۵)

(لہذا احرام کے وقت نیت کے الفاظ زبان سے ادا کرنے چاہیے۔)

امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے نزدیک اشتراط کی حاجت نہیں ہے بلکہ امام مالک کے نزدیک تو اس کا

باب معجلہ فی الاشتراط فی الحج

۱۔ سنن ابی داؤد: ۵۳۳۳ ج: ۱ ”باب الاشتراط فی الحج“ کتاب المناسک

فائدہ ہے یہی نہیں مفتی میں ابن ابی ہاشم جلیلین کا مذہب بلکہ ان کا یہ ہے۔

وانكره (الاشترط) ابن عمر وطائوس وسعيد بن جبير والزهرى ومالك
وابو حنيفة وعن ابى حنيفة ان الاشترط يفيد سقوط الدم فاما التحلل فهو
ثابت عنده بكل احصار۔

یعنی امام ابوحنیفہ کے نزدیک جب مرض کی وجہ سے احرام کھولنے اور ختم کرنے کی رخصت موجود ہے تو
پھر اشترط کی کیا ضرورت ہے؟ تاہم تھانوی صاحب فرماتے ہیں کہ اشترط ہمارے نزدیک مذہب پر محمول ہے۔
فریق اول کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث سے ہے اور چونکہ ان حضرات کے نزدیک احصار مرض
سے احرام ختم کرنے کی اجازت نہیں ہے اس لئے وہ اس روایت کو عام کرنے اور قاعدہ بنانے کے لئے مجبور
ہیں۔

حنفیہ مالکیہ کا استدلال آئندہ باب میں ابن عمر کی حدیث سے ہے جو اشترط کو خلاف سنت گردانتے
تھے گویا ان کے نزدیک حضرت صباحہؓ کی حدیث کو عام قانون بنانا صحیح نہیں اُرا یا ہوتا تو حضور علیہ السلام بنفس
نفس اور صحابہ کرام بھی اشترط فرماتے واذلیس فلیس۔

حنفیہ کا دوسرا استدلال آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے عمل سے ہے کہ امر۔
باب کی حدیث کا جواب ایک تو وہی ہوا جو ابن عمر کی حدیث سے مترشح ہوتا ہے کیا پیادہ۔
دوسرا یہ ہے کہ حضرت صباحہؓ تو پہلے سے بیمار تھیں جبکہ ہمارا کلام صحت مند محرم کے بارے میں ہے چنانچہ
صحیحین میں اس کی تصریح ہے۔ مسلم ص: ۳۸۵ ج: ۱ پر ہے۔

فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ: اِنِّي ارِيدُ الْحَجَّ وَاَنَا شَاكِيَةٌ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

حُمِي وَاشْتَرَطِي الْخ۔

اس لئے تو امام حرمین فرماتے ہیں۔

ج دیکھئے صحیح بخاری ص: ۶۲ ج: ۲ "باب الاكله في الدين" كتاب النكاح صحیح مسلم ص: ۳۸۵ ج: ۱ "باب جواز اشترط المحرم
التحلل الخ" ايضا رواه الترمذی ص: ۱۹ ج: ۲ "باب لا اشترط في الحج" كتاب النكاح وسنن ابن ماجه ص: ۲۱۱ "باب الشرط في الحج"

عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من لم يمسح برأسه في كل صلاة لم يمسح برأسه في كل صلاة".
 بہر حال اس میں ان کی خصوصیت کا بھی قوی امکان ہے ورنہ تو باقی صحابہ بھی ایسا کرتے یا پھر یہ ایسی کی
 تعلق کے لئے ہے تاکہ لزوم الاحرام اور ناقابل پروا شدت تکلیف اٹھانے کی جولانی شقت ہوتی ہے اس کو ہلکا
 کیا جائے گویا یہ سہولت کے قوش نظر تھا کہ اس سے ان کی تشویش کم ہوئی یہ ایسا ہے جیسا کہ ہلکا جامہ فی الوضوء
 من الموطئ میں گذرا ہے "بطہرہ مابعدہ" حلالہ تک آپ کے نزدیک بھی وہ حدیث اپنے ظاہر پر اور قائلان کی پر
 محمول نہیں ہے کہ تطہیر اجماع، کذا ہذا۔

باب منہ

عن سالم بن ابیہ انہ کان ینکر الاشتراط فی الحج ویقول: ایس حبکم سنۃ نبکم؟
 تخریج: "ایس حبکم" حسب مرفوع ہے کہ ایس کا اسم ہے اور یہ منصوب پر خبر ہے۔
 حسب معنی کفار ہے وایس معنی ایس یکفیکم سنۃ نبکم صلی اللہ علیہ وسلم؟ چونکہ ابن عمرؓ اتباع
 سنت معروف ہے اور مذکورہ اشتراط ایک واقعہ حال تھا اس لئے انہوں نے اس کو عام کرنے کی نفی فرمائی بلکہ
 خلاف سنت قرار دیا لہذا امام بیہقی کا یہ کہنا صحیح نہیں ہوا کہ ان کو ضاع کی حدیث نہیں پہنچی تھی کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ
 حدیث پہنچی تھی لیکن انہوں نے اسے عام کرنے کو پسند نہیں فرمایا۔

باب ما جاء فی المرأة تحيض بعد الافاضة

عن عائشة قالت: لما کثر لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان صغیۃ بنت حبشی حاضت فی
 ایام منی فقال: احبستنا ہی؟ قالوا: انہا قد افاضت فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: فلاذا۔
 تخریج: (صغیۃ بنت حبشی) صغیہ بفتح الصاد وکسر الفاء وتشدید الہاء وحی بضم

الحاء وبالياء الن الاو لی مفتوحة معطوفة والثانیة مشددة۔

(مصنف) وهو ابن اخطب من خربة هارون ابي موسى عليهما السلام ينسبها النبي صلى

اللہ علیہ وسلم عام فتح حیرثم اعتقها وتزوجها وجعل عتقها صدقاً روى البحارى لها عشرة احاديث ماتت فى خلافة معاوية سنة ستين وقيل فى خلافة على سنة ست وثلاثين۔ كذا فى المعارف عن العمدة۔^۱

”احابستنا“ بهمزة الاستفهام اى مانعتنا من التوجه من مكة الى المدينة ليعنى طواف زیارت نہ کر سکنے کی وجہ سے وہ ہمیں اپنے وقت پر سفر سے روکیں گی کیونکہ اب ہمیں ان کا انتظار کرنا پڑے گا تاکہ وہ طواف زیارت کر کے مکمل حلال ہو جائیں اور حج مکمل ہو جائے۔

”فقالوا انها قد افاضت“ یعنی وہ تو طواف فرض جو رکن ہے کر چکی ہیں تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”فلا اذا“ اى فحينئذ لاتحبسها“ او فلاحبس علينا حينئذ۔ یعنی جب وہ طواف افاضہ (جسے زیارت بھی کہتے ہیں) کر چکی ہیں تو پھر ہم جا سکتے ہیں۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حیض ونفاس کی وجہ سے عورت سے طواف وداع ساقط ہوتا ہے اور اس پر کوئی دم نہیں اگرچہ عند الاکثر یہ واجب ہے کما سیأتی فی بابہ عمدہ میں ہے ”ولا یحب دم عند احد“۔ شروع میں بعض صحابہؓ کو اس میں اختلاف تھا مگر اخیراً یہ صرف حضرت عمرؓ کا مذہب رہ گیا کہ حائضہ کو طواف وداع کے لئے بھی انتظار کرنا پڑے گا۔ جمہور کہتے ہیں کہ اس پر صرف طواف وداع کے لئے انتظار لازم نہیں ہے۔ حدیث باب جمہور کی دلیل ہے۔

قال ابن المنذر: قال عامة الفقهاء بالامصار، ليس على الحائض التي افاضت طوافه الوضوء، ويروى عن عمر بن الخطاب وابن عمر وزيد بن ثابت انهم امروها بالمقام اذا كان حائضاً لطواف الوداع... الى ان قال وقد ثبت رجوع ابن عمر وزيد بن ثابت عن ذلك وبقي عمر ففعل الفناء لثبوت حديث عائشة۔ (تحفه)

باب ماجاء فى المرأة تحيض بعد الافاضة

۱۔ معارف السنن ص ۳۵۶ ج ۲ و ۳۵۷ ج ۲ و ۳۵۸ ج ۲ و ۳۵۹ ج ۲ و ۳۶۰ ج ۲ و ۳۶۱ ج ۲ و ۳۶۲ ج ۲ و ۳۶۳ ج ۲ و ۳۶۴ ج ۲ و ۳۶۵ ج ۲ و ۳۶۶ ج ۲ و ۳۶۷ ج ۲ و ۳۶۸ ج ۲ و ۳۶۹ ج ۲ و ۳۷۰ ج ۲ و ۳۷۱ ج ۲ و ۳۷۲ ج ۲ و ۳۷۳ ج ۲ و ۳۷۴ ج ۲ و ۳۷۵ ج ۲ و ۳۷۶ ج ۲ و ۳۷۷ ج ۲ و ۳۷۸ ج ۲ و ۳۷۹ ج ۲ و ۳۸۰ ج ۲ و ۳۸۱ ج ۲ و ۳۸۲ ج ۲ و ۳۸۳ ج ۲ و ۳۸۴ ج ۲ و ۳۸۵ ج ۲ و ۳۸۶ ج ۲ و ۳۸۷ ج ۲ و ۳۸۸ ج ۲ و ۳۸۹ ج ۲ و ۳۹۰ ج ۲ و ۳۹۱ ج ۲ و ۳۹۲ ج ۲ و ۳۹۳ ج ۲ و ۳۹۴ ج ۲ و ۳۹۵ ج ۲ و ۳۹۶ ج ۲ و ۳۹۷ ج ۲ و ۳۹۸ ج ۲ و ۳۹۹ ج ۲ و ۴۰۰ ج ۲ و ۴۰۱ ج ۲ و ۴۰۲ ج ۲ و ۴۰۳ ج ۲ و ۴۰۴ ج ۲ و ۴۰۵ ج ۲ و ۴۰۶ ج ۲ و ۴۰۷ ج ۲ و ۴۰۸ ج ۲ و ۴۰۹ ج ۲ و ۴۱۰ ج ۲ و ۴۱۱ ج ۲ و ۴۱۲ ج ۲ و ۴۱۳ ج ۲ و ۴۱۴ ج ۲ و ۴۱۵ ج ۲ و ۴۱۶ ج ۲ و ۴۱۷ ج ۲ و ۴۱۸ ج ۲ و ۴۱۹ ج ۲ و ۴۲۰ ج ۲ و ۴۲۱ ج ۲ و ۴۲۲ ج ۲ و ۴۲۳ ج ۲ و ۴۲۴ ج ۲ و ۴۲۵ ج ۲ و ۴۲۶ ج ۲ و ۴۲۷ ج ۲ و ۴۲۸ ج ۲ و ۴۲۹ ج ۲ و ۴۳۰ ج ۲ و ۴۳۱ ج ۲ و ۴۳۲ ج ۲ و ۴۳۳ ج ۲ و ۴۳۴ ج ۲ و ۴۳۵ ج ۲ و ۴۳۶ ج ۲ و ۴۳۷ ج ۲ و ۴۳۸ ج ۲ و ۴۳۹ ج ۲ و ۴۴۰ ج ۲ و ۴۴۱ ج ۲ و ۴۴۲ ج ۲ و ۴۴۳ ج ۲ و ۴۴۴ ج ۲ و ۴۴۵ ج ۲ و ۴۴۶ ج ۲ و ۴۴۷ ج ۲ و ۴۴۸ ج ۲ و ۴۴۹ ج ۲ و ۴۵۰ ج ۲ و ۴۵۱ ج ۲ و ۴۵۲ ج ۲ و ۴۵۳ ج ۲ و ۴۵۴ ج ۲ و ۴۵۵ ج ۲ و ۴۵۶ ج ۲ و ۴۵۷ ج ۲ و ۴۵۸ ج ۲ و ۴۵۹ ج ۲ و ۴۶۰ ج ۲ و ۴۶۱ ج ۲ و ۴۶۲ ج ۲ و ۴۶۳ ج ۲ و ۴۶۴ ج ۲ و ۴۶۵ ج ۲ و ۴۶۶ ج ۲ و ۴۶۷ ج ۲ و ۴۶۸ ج ۲ و ۴۶۹ ج ۲ و ۴۷۰ ج ۲ و ۴۷۱ ج ۲ و ۴۷۲ ج ۲ و ۴۷۳ ج ۲ و ۴۷۴ ج ۲ و ۴۷۵ ج ۲ و ۴۷۶ ج ۲ و ۴۷۷ ج ۲ و ۴۷۸ ج ۲ و ۴۷۹ ج ۲ و ۴۸۰ ج ۲ و ۴۸۱ ج ۲ و ۴۸۲ ج ۲ و ۴۸۳ ج ۲ و ۴۸۴ ج ۲ و ۴۸۵ ج ۲ و ۴۸۶ ج ۲ و ۴۸۷ ج ۲ و ۴۸۸ ج ۲ و ۴۸۹ ج ۲ و ۴۹۰ ج ۲ و ۴۹۱ ج ۲ و ۴۹۲ ج ۲ و ۴۹۳ ج ۲ و ۴۹۴ ج ۲ و ۴۹۵ ج ۲ و ۴۹۶ ج ۲ و ۴۹۷ ج ۲ و ۴۹۸ ج ۲ و ۴۹۹ ج ۲ و ۵۰۰ ج ۲ و ۵۰۱ ج ۲ و ۵۰۲ ج ۲ و ۵۰۳ ج ۲ و ۵۰۴ ج ۲ و ۵۰۵ ج ۲ و ۵۰۶ ج ۲ و ۵۰۷ ج ۲ و ۵۰۸ ج ۲ و ۵۰۹ ج ۲ و ۵۱۰ ج ۲ و ۵۱۱ ج ۲ و ۵۱۲ ج ۲ و ۵۱۳ ج ۲ و ۵۱۴ ج ۲ و ۵۱۵ ج ۲ و ۵۱۶ ج ۲ و ۵۱۷ ج ۲ و ۵۱۸ ج ۲ و ۵۱۹ ج ۲ و ۵۲۰ ج ۲ و ۵۲۱ ج ۲ و ۵۲۲ ج ۲ و ۵۲۳ ج ۲ و ۵۲۴ ج ۲ و ۵۲۵ ج ۲ و ۵۲۶ ج ۲ و ۵۲۷ ج ۲ و ۵۲۸ ج ۲ و ۵۲۹ ج ۲ و ۵۳۰ ج ۲ و ۵۳۱ ج ۲ و ۵۳۲ ج ۲ و ۵۳۳ ج ۲ و ۵۳۴ ج ۲ و ۵۳۵ ج ۲ و ۵۳۶ ج ۲ و ۵۳۷ ج ۲ و ۵۳۸ ج ۲ و ۵۳۹ ج ۲ و ۵۴۰ ج ۲ و ۵۴۱ ج ۲ و ۵۴۲ ج ۲ و ۵۴۳ ج ۲ و ۵۴۴ ج ۲ و ۵۴۵ ج ۲ و ۵۴۶ ج ۲ و ۵۴۷ ج ۲ و ۵۴۸ ج ۲ و ۵۴۹ ج ۲ و ۵۵۰ ج ۲ و ۵۵۱ ج ۲ و ۵۵۲ ج ۲ و ۵۵۳ ج ۲ و ۵۵۴ ج ۲ و ۵۵۵ ج ۲ و ۵۵۶ ج ۲ و ۵۵۷ ج ۲ و ۵۵۸ ج ۲ و ۵۵۹ ج ۲ و ۵۶۰ ج ۲ و ۵۶۱ ج ۲ و ۵۶۲ ج ۲ و ۵۶۳ ج ۲ و ۵۶۴ ج ۲ و ۵۶۵ ج ۲ و ۵۶۶ ج ۲ و ۵۶۷ ج ۲ و ۵۶۸ ج ۲ و ۵۶۹ ج ۲ و ۵۷۰ ج ۲ و ۵۷۱ ج ۲ و ۵۷۲ ج ۲ و ۵۷۳ ج ۲ و ۵۷۴ ج ۲ و ۵۷۵ ج ۲ و ۵۷۶ ج ۲ و ۵۷۷ ج ۲ و ۵۷۸ ج ۲ و ۵۷۹ ج ۲ و ۵۸۰ ج ۲ و ۵۸۱ ج ۲ و ۵۸۲ ج ۲ و ۵۸۳ ج ۲ و ۵۸۴ ج ۲ و ۵۸۵ ج ۲ و ۵۸۶ ج ۲ و ۵۸۷ ج ۲ و ۵۸۸ ج ۲ و ۵۸۹ ج ۲ و ۵۹۰ ج ۲ و ۵۹۱ ج ۲ و ۵۹۲ ج ۲ و ۵۹۳ ج ۲ و ۵۹۴ ج ۲ و ۵۹۵ ج ۲ و ۵۹۶ ج ۲ و ۵۹۷ ج ۲ و ۵۹۸ ج ۲ و ۵۹۹ ج ۲ و ۶۰۰ ج ۲ و ۶۰۱ ج ۲ و ۶۰۲ ج ۲ و ۶۰۳ ج ۲ و ۶۰۴ ج ۲ و ۶۰۵ ج ۲ و ۶۰۶ ج ۲ و ۶۰۷ ج ۲ و ۶۰۸ ج ۲ و ۶۰۹ ج ۲ و ۶۱۰ ج ۲ و ۶۱۱ ج ۲ و ۶۱۲ ج ۲ و ۶۱۳ ج ۲ و ۶۱۴ ج ۲ و ۶۱۵ ج ۲ و ۶۱۶ ج ۲ و ۶۱۷ ج ۲ و ۶۱۸ ج ۲ و ۶۱۹ ج ۲ و ۶۲۰ ج ۲ و ۶۲۱ ج ۲ و ۶۲۲ ج ۲ و ۶۲۳ ج ۲ و ۶۲۴ ج ۲ و ۶۲۵ ج ۲ و ۶۲۶ ج ۲ و ۶۲۷ ج ۲ و ۶۲۸ ج ۲ و ۶۲۹ ج ۲ و ۶۳۰ ج ۲ و ۶۳۱ ج ۲ و ۶۳۲ ج ۲ و ۶۳۳ ج ۲ و ۶۳۴ ج ۲ و ۶۳۵ ج ۲ و ۶۳۶ ج ۲ و ۶۳۷ ج ۲ و ۶۳۸ ج ۲ و ۶۳۹ ج ۲ و ۶۴۰ ج ۲ و ۶۴۱ ج ۲ و ۶۴۲ ج ۲ و ۶۴۳ ج ۲ و ۶۴۴ ج ۲ و ۶۴۵ ج ۲ و ۶۴۶ ج ۲ و ۶۴۷ ج ۲ و ۶۴۸ ج ۲ و ۶۴۹ ج ۲ و ۶۵۰ ج ۲ و ۶۵۱ ج ۲ و ۶۵۲ ج ۲ و ۶۵۳ ج ۲ و ۶۵۴ ج ۲ و ۶۵۵ ج ۲ و ۶۵۶ ج ۲ و ۶۵۷ ج ۲ و ۶۵۸ ج ۲ و ۶۵۹ ج ۲ و ۶۶۰ ج ۲ و ۶۶۱ ج ۲ و ۶۶۲ ج ۲ و ۶۶۳ ج ۲ و ۶۶۴ ج ۲ و ۶۶۵ ج ۲ و ۶۶۶ ج ۲ و ۶۶۷ ج ۲ و ۶۶۸ ج ۲ و ۶۶۹ ج ۲ و ۶۷۰ ج ۲ و ۶۷۱ ج ۲ و ۶۷۲ ج ۲ و ۶۷۳ ج ۲ و ۶۷۴ ج ۲ و ۶۷۵ ج ۲ و ۶۷۶ ج ۲ و ۶۷۷ ج ۲ و ۶۷۸ ج ۲ و ۶۷۹ ج ۲ و ۶۸۰ ج ۲ و ۶۸۱ ج ۲ و ۶۸۲ ج ۲ و ۶۸۳ ج ۲ و ۶۸۴ ج ۲ و ۶۸۵ ج ۲ و ۶۸۶ ج ۲ و ۶۸۷ ج ۲ و ۶۸۸ ج ۲ و ۶۸۹ ج ۲ و ۶۹۰ ج ۲ و ۶۹۱ ج ۲ و ۶۹۲ ج ۲ و ۶۹۳ ج ۲ و ۶۹۴ ج ۲ و ۶۹۵ ج ۲ و ۶۹۶ ج ۲ و ۶۹۷ ج ۲ و ۶۹۸ ج ۲ و ۶۹۹ ج ۲ و ۷۰۰ ج ۲ و ۷۰۱ ج ۲ و ۷۰۲ ج ۲ و ۷۰۳ ج ۲ و ۷۰۴ ج ۲ و ۷۰۵ ج ۲ و ۷۰۶ ج ۲ و ۷۰۷ ج ۲ و ۷۰۸ ج ۲ و ۷۰۹ ج ۲ و ۷۱۰ ج ۲ و ۷۱۱ ج ۲ و ۷۱۲ ج ۲ و ۷۱۳ ج ۲ و ۷۱۴ ج ۲ و ۷۱۵ ج ۲ و ۷۱۶ ج ۲ و ۷۱۷ ج ۲ و ۷۱۸ ج ۲ و ۷۱۹ ج ۲ و ۷۲۰ ج ۲ و ۷۲۱ ج ۲ و ۷۲۲ ج ۲ و ۷۲۳ ج ۲ و ۷۲۴ ج ۲ و ۷۲۵ ج ۲ و ۷۲۶ ج ۲ و ۷۲۷ ج ۲ و ۷۲۸ ج ۲ و ۷۲۹ ج ۲ و ۷۳۰ ج ۲ و ۷۳۱ ج ۲ و ۷۳۲ ج ۲ و ۷۳۳ ج ۲ و ۷۳۴ ج ۲ و ۷۳۵ ج ۲ و ۷۳۶ ج ۲ و ۷۳۷ ج ۲ و ۷۳۸ ج ۲ و ۷۳۹ ج ۲ و ۷۴۰ ج ۲ و ۷۴۱ ج ۲ و ۷۴۲ ج ۲ و ۷۴۳ ج ۲ و ۷۴۴ ج ۲ و ۷۴۵ ج ۲ و ۷۴۶ ج ۲ و ۷۴۷ ج ۲ و ۷۴۸ ج ۲ و ۷۴۹ ج ۲ و ۷۵۰ ج ۲ و ۷۵۱ ج ۲ و ۷۵۲ ج ۲ و ۷۵۳ ج ۲ و ۷۵۴ ج ۲ و ۷۵۵ ج ۲ و ۷۵۶ ج ۲ و ۷۵۷ ج ۲ و ۷۵۸ ج ۲ و ۷۵۹ ج ۲ و ۷۶۰ ج ۲ و ۷۶۱ ج ۲ و ۷۶۲ ج ۲ و ۷۶۳ ج ۲ و ۷۶۴ ج ۲ و ۷۶۵ ج ۲ و ۷۶۶ ج ۲ و ۷۶۷ ج ۲ و ۷۶۸ ج ۲ و ۷۶۹ ج ۲ و ۷۷۰ ج ۲ و ۷۷۱ ج ۲ و ۷۷۲ ج ۲ و ۷۷۳ ج ۲ و ۷۷۴ ج ۲ و ۷۷۵ ج ۲ و ۷۷۶ ج ۲ و ۷۷۷ ج ۲ و ۷۷۸ ج ۲ و ۷۷۹ ج ۲ و ۷۸۰ ج ۲ و ۷۸۱ ج ۲ و ۷۸۲ ج ۲ و ۷۸۳ ج ۲ و ۷۸۴ ج ۲ و ۷۸۵ ج ۲ و ۷۸۶ ج ۲ و ۷۸۷ ج ۲ و ۷۸۸ ج ۲ و ۷۸۹ ج ۲ و ۷۹۰ ج ۲ و ۷۹۱ ج ۲ و ۷۹۲ ج ۲ و ۷۹۳ ج ۲ و ۷۹۴ ج ۲ و ۷۹۵ ج ۲ و ۷۹۶ ج ۲ و ۷۹۷ ج ۲ و ۷۹۸ ج ۲ و ۷۹۹ ج ۲ و ۸۰۰ ج ۲ و ۸۰۱ ج ۲ و ۸۰۲ ج ۲ و ۸۰۳ ج ۲ و ۸۰۴ ج ۲ و ۸۰۵ ج ۲ و ۸۰۶ ج ۲ و ۸۰۷ ج ۲ و ۸۰۸ ج ۲ و ۸۰۹ ج ۲ و ۸۱۰ ج ۲ و ۸۱۱ ج ۲ و ۸۱۲ ج ۲ و ۸۱۳ ج ۲ و ۸۱۴ ج ۲ و ۸۱۵ ج ۲ و ۸۱۶ ج ۲ و ۸۱۷ ج ۲ و ۸۱۸ ج ۲ و ۸۱۹ ج ۲ و ۸۲۰ ج ۲ و ۸۲۱ ج ۲ و ۸۲۲ ج ۲ و ۸۲۳ ج ۲ و ۸۲۴ ج ۲ و ۸۲۵ ج ۲ و ۸۲۶ ج ۲ و ۸۲۷ ج ۲ و ۸۲۸ ج ۲ و ۸۲۹ ج ۲ و ۸۳۰ ج ۲ و ۸۳۱ ج ۲ و ۸۳۲ ج ۲ و ۸۳۳ ج ۲ و ۸۳۴ ج ۲ و ۸۳۵ ج ۲ و ۸۳۶ ج ۲ و ۸۳۷ ج ۲ و ۸۳۸ ج ۲ و ۸۳۹ ج ۲ و ۸۴۰ ج ۲ و ۸۴۱ ج ۲ و ۸۴۲ ج ۲ و ۸۴۳ ج ۲ و ۸۴۴ ج ۲ و ۸۴۵ ج ۲ و ۸۴۶ ج ۲ و ۸۴۷ ج ۲ و ۸۴۸ ج ۲ و ۸۴۹ ج ۲ و ۸۵۰ ج ۲ و ۸۵۱ ج ۲ و ۸۵۲ ج ۲ و ۸۵۳ ج ۲ و ۸۵۴ ج ۲ و ۸۵۵ ج ۲ و ۸۵۶ ج ۲ و ۸۵۷ ج ۲ و ۸۵۸ ج ۲ و ۸۵۹ ج ۲ و ۸۶۰ ج ۲ و ۸۶۱ ج ۲ و ۸۶۲ ج ۲ و ۸۶۳ ج ۲ و ۸۶۴ ج ۲ و ۸۶۵ ج ۲ و ۸۶۶ ج ۲ و ۸۶۷ ج ۲ و ۸۶۸ ج ۲ و ۸۶۹ ج ۲ و ۸۷۰ ج ۲ و ۸۷۱ ج ۲ و ۸۷۲ ج ۲ و ۸۷۳ ج ۲ و ۸۷۴ ج ۲ و ۸۷۵ ج ۲ و ۸۷۶ ج ۲ و ۸۷۷ ج ۲ و ۸۷۸ ج ۲ و ۸۷۹ ج ۲ و ۸۸۰ ج ۲ و ۸۸۱ ج ۲ و ۸۸۲ ج ۲ و ۸۸۳ ج ۲ و ۸۸۴ ج ۲ و ۸۸۵ ج ۲ و ۸۸۶ ج ۲ و ۸۸۷ ج ۲ و ۸۸۸ ج ۲ و ۸۸۹ ج ۲ و ۸۹۰ ج ۲ و ۸۹۱ ج ۲ و ۸۹۲ ج ۲ و ۸۹۳ ج ۲ و ۸۹۴ ج ۲ و ۸۹۵ ج ۲ و ۸۹۶ ج ۲ و ۸۹۷ ج ۲ و ۸۹۸ ج ۲ و ۸۹۹ ج ۲ و ۹۰۰ ج ۲ و ۹۰۱ ج ۲ و ۹۰۲ ج ۲ و ۹۰۳ ج ۲ و ۹۰۴ ج ۲ و ۹۰۵ ج ۲ و ۹۰۶ ج ۲ و ۹۰۷ ج ۲ و ۹۰۸ ج ۲ و ۹۰۹ ج ۲ و ۹۱۰ ج ۲ و ۹۱۱ ج ۲ و ۹۱۲ ج ۲ و ۹۱۳ ج ۲ و ۹۱۴ ج ۲ و ۹۱۵ ج ۲ و ۹۱۶ ج ۲ و ۹۱۷ ج ۲ و ۹۱۸ ج ۲ و ۹۱۹ ج ۲ و ۹۲۰ ج ۲ و ۹۲۱ ج ۲ و ۹۲۲ ج ۲ و ۹۲۳ ج ۲ و ۹۲۴ ج ۲ و ۹۲۵ ج ۲ و ۹۲۶ ج ۲ و ۹۲۷ ج ۲ و ۹۲۸ ج ۲ و ۹۲۹ ج ۲ و ۹۳۰ ج ۲ و ۹۳۱ ج ۲ و ۹۳۲ ج ۲ و ۹۳۳ ج ۲ و ۹۳۴ ج ۲ و ۹۳۵ ج ۲ و ۹۳۶ ج ۲ و ۹۳۷ ج ۲ و ۹۳۸ ج ۲ و ۹۳۹ ج ۲ و ۹۴۰ ج ۲ و ۹۴۱ ج ۲ و ۹۴۲ ج ۲ و ۹۴۳ ج ۲ و ۹۴۴ ج ۲ و ۹۴۵ ج ۲ و ۹۴۶ ج ۲ و ۹۴۷ ج ۲ و ۹۴۸ ج ۲ و ۹۴۹ ج ۲ و ۹۵۰ ج ۲ و ۹۵۱ ج ۲ و ۹۵۲ ج ۲ و ۹۵۳ ج ۲ و ۹۵۴ ج ۲ و ۹۵۵ ج ۲ و ۹۵۶ ج ۲ و ۹۵۷ ج ۲ و ۹۵۸ ج ۲ و ۹۵۹ ج ۲ و ۹۶۰ ج ۲ و ۹۶۱ ج ۲ و ۹۶۲ ج ۲ و ۹۶۳ ج ۲ و ۹۶۴ ج ۲ و ۹۶۵ ج ۲ و ۹۶۶ ج ۲ و ۹۶۷ ج ۲ و ۹۶۸ ج ۲ و ۹۶۹ ج ۲ و ۹۷۰ ج ۲ و ۹۷۱ ج ۲ و ۹۷۲ ج ۲ و ۹۷۳ ج ۲ و ۹۷۴ ج ۲ و ۹۷۵ ج ۲ و ۹۷۶ ج ۲ و ۹۷۷ ج ۲ و ۹۷۸ ج ۲ و ۹۷۹ ج ۲ و ۹۸۰ ج ۲ و ۹۸۱ ج ۲ و ۹۸۲ ج ۲ و ۹۸۳ ج ۲ و ۹۸۴ ج ۲ و ۹۸۵ ج ۲ و ۹۸۶ ج ۲ و ۹۸۷ ج ۲ و ۹۸۸ ج ۲ و ۹۸۹ ج ۲ و ۹۹۰ ج ۲ و ۹۹۱ ج ۲ و ۹۹۲ ج ۲ و ۹۹۳ ج ۲ و ۹۹۴ ج ۲ و ۹۹۵ ج ۲ و ۹۹۶ ج ۲ و ۹۹۷ ج ۲ و ۹۹۸ ج ۲ و ۹۹۹ ج ۲ و ۱۰۰۰ ج ۲

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ طواف زیارت کے لئے عورت کو طہر اور حیض ختم ہونے کا انتظار لازمی ہے ورنہ وہ بھی حلال نہیں ہوگی یعنی پوری طرح۔ اگرچہ وہ حلال ہونے کی نیت کرے اور اگرچہ پوری زندگی گزر جائے آج کل مشکل یہ ہے کہ کسی حاجی کے لئے سفر کے نظام الاوقات سے مؤخر ہونا بہت مشکلات کا باعث بنتا ہے اس لئے یہ مسئلہ درپیش ہے کہ ایسے میں عورت کیا کرے؟ تو شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ابن تیمیہؒ نے ایسی عورت کو یہ فتویٰ دیا ہے کہ وہ طواف کر کے دم دیدے۔

یہ فتویٰ حنفیہ کے اصول کے مطابق ہے کیونکہ ہمارے نزدیک طہارت طواف کی صحت کے لئے نہ شرط ہے اور نہ ہی فرض ہے بلکہ واجب ہے جس کا انجبار دم سے ہو سکتا ہے پھر ہدایہ اور اس کے معن میں ہے کہ اگر کسی نے طواف قدوم یا طواف وداع حدیث کی حالت میں کیا تو اس پر صدقہ ہے اور اگر طواف زیارت حدیث کی حالت میں کیا تو حدیث اصغر کی صورت میں بکری اور جب یعنی حدیث اکبر کی صورت میں بدنہ لازمی ہے۔ معارف میں ہے۔ ”اقول: وفى حکم الحنب الحائض والنفساء“۔

اس مسئلہ کا حل یوں بھی ممکن ہے کہ اگر عورت کو ماہواری آئے کا خطرہ انہی دنوں میں محسوس ہو جائے تو حیض آنے سے پہلے خون روکنے والی گولی کھائے چونکہ اس کے ایک دو دفعہ کھانے سے عموماً صحت اور حمل پر اثر نہیں پڑتا ہے اس لئے ان شاء اللہ اس پر گناہ نہ ہوگا اور اس طرح وہ دم اور پریشانی سے بھی بچ سکتی ہے تاہم اس قسم کی ادویات غلط نیت سے اور بکثرت استعمال سے پرہیز لازمی ہے کہ یہ مضر صحت کے ساتھ ساتھ مائع حمل بھی بنتی ہیں متعدد متاعل حلال و مقہرۃ الحرام حرام واللہ اعلم وعلیہ اتم۔



باب ماجاء ماتقضى الحائض من المناسك

عن عائشة قالت: حضرت فامرني النبي صلى الله عليه وسلم ان اقضى المناسك كلها

الاطواف بالبيت۔

تشریح:۔ اس مسئلہ پر اجماع ہے کہ حائضہ و نفساء عورت حج کے باقی تمام ارکان ادا کر سکتی ہے سوائے طواف کے کیونکہ وقوف اور رمی وغیرہ کا عمل مسجد سے باہر ہوتا ہے جبکہ طواف کعبہ زاد اللہ شرفہا کے گرد ہوتا ہے اور حائضہ کے لئے مسجد میں داخل ہونے کی اجازت نہیں ہے جیسا کہ وہ مصلیٰ العید سے دور رہنے کی پابند ہے۔ چونکہ رکعتی الطواف اور سعی بعد الطواف ہوتی ہیں اس لئے ان کا حکم بھی طواف کی طرح ہوا خاص کر آج کل کیونکہ اب تو مطاف کی طرح سعی بھی مسجد کے اندر یا قافلے مسجد کے اندر ہے جس میں حائضہ کے لئے داخلہ ممنوع ہے خصوصاً نماز کے وقت میں۔

پھر بعض روایات میں احرام کے لئے غسل کرنے کو بھی کہا ہے اس لئے مستحب یہ ہے کہ حائضہ احرام حج کے لئے غسل کرے یہ غسل نظافت ہے اس لئے لازمی نہیں ہے۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں۔

فيه صحة احرام النفساء والحائض واستحب اغتسالهما للاحرام وهو مجمع

على الامر به، لكن مذهبنا ومذهب مالك وابي حنيفة والجمهور انه مستحب

وقال الحسن واهل الظاهر: هو الواجب۔

پھر اگر حائضہ قارنہ ہو تو حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ وہ عمرہ کا احرام ختم کر کے بعد میں قضاء کرے جیسا کہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ نے کیا تھا جبکہ امام شافعی کے نزدیک عمرے کے افعال حج میں داخل ہونے کی وجہ سے قضاء کی ضرورت باقی نہ رہے گی اس مسئلہ کی مزید وضاحت اگلے سے پیوستہ باب میں انشاء اللہ آئے گی۔

باب ماجاء من حج او اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت

عن الحارث بن عبدالله بن اوس قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: من حج هذا البيت او اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت فقال له عمر حررت من يديك سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تعبيرا به؟

رجال: (نصر بن عبد الرحمن الكوفي) عبد الله بن ادریس اور عبد الرحمن بن محمد المحاربی وغیرہما سے

روایت کرتے ہیں وروی عنہ ترمذی و ابن ماجہ وغیرہما۔

(المحاربی) هو عبد الرحمن بن محمد بن زناد الكوفي لا بأس به وكان يندلس من التاسعة.

(عن الحجاج بن ارضاء) صدوق كثير الحياء والتدليس اور یہ حدیث بھی ان کی معصن ہے۔

(عبد الرحمن بن العيماني) بفتح باء وسكون ياء وفتح اللام حضرت تگلوبی کو کتب میں فرماتے ہیں کہ بعض

سخنوں میں سلمانی آیا ہے جو کہ کاتب کی غلطی سے تقریب میں ہے۔ ہمدانی مدنی ترمذی حبان ضعیف

من السادسة۔

(عمر بن اوس) الثقفی الطائفی تابعی کثیر من الثناء، بعض نے ان کو صحابہ میں شمار کیا ہے جو صحیح نہیں۔

(الحارث بن عبدالله بن اوس) ويقال ابن عبدالله بن اوس الثقفی الحجازی سكن

الطائف روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن عمرو بن اوس الثقفی۔ (تحفه عن

التقريب والتهديب والعلاصة) ☆

تخریج: ”من حج هذا البيت او اعتمر“ اس حدیث میں ”او اعتمر“ کا اضافہ کیسے ہے کیونکہ اس

روایت کے باقی طرق میں عمرہ کا ذکر نہیں ہے چنانچہ ابو داؤد و نسائی نے بھی اس حدیث کی تخریج دوسرے طریق

سے کی ہے جس کی سند حسن ہے جبکہ ترمذی کی سند میں حجاج بن ارطاة صدوق تو ہیں لیکن کثیر الخطا و التدلیس ہیں اور

باب من حج او اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت

سنن ابی داؤد ص ۲۸۱ ج ۱ ”باب المناص تخرج بعد الافاضة“ کتاب المناصک ۲ رواه النسائي في سننه الكبرى بحوالہ

نصب الراية للرحمنی ص ۳۵ ج ۱ ”باب الاحرام“ کتاب الحج

یہاں معصنہ بھی کرتے ہیں جبکہ عبدالرحمن بن المہدیان ضعیف ہیں اس لئے امام ترمذی نے فرمایا ”حدیث غریب الحج“ لہذا اس حدیث سے معتقر پر طواف الوداع کے وجوب پر استدلال نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ وجوب ضعیف روایت سے ثابت نہیں ہو سکتا ہے تو جس طرح معتقر پر طواف قدوم واجب نہیں ہے اسی طرح طواف وداع بھی واجب نہیں ہے اگرچہ آقائی ہو لہذا امام ترمذی کا ترجمۃ الباب بحیثیت جزء من الروایت ہے نہ کہ من حیث الحكم۔

”فلیکن آخر عہدہ بالیت“ جمہور کے نزدیک طواف وداع واجب ہے اس کے ترک پر دم لازمی ہے سوائے حائضہ کے کما مر، امام مالک داؤد ظاہری اور ابن المہدی کے نزدیک یہ سنت ہے ترک پر کوئی دم لازم نہیں آتا ہے چنانچہ امام نووی نے شرح مسلم ج: ۱ ص: ۴۲۷ پر تحریر لکھا اب اس طرح فرمائی ہے۔

”فہ دلالۃ لمن قال یوجب طواف الوداع وانہ اذا ترکہ لزمہ دم وهو الصحیح فی مذہبنا وبہ قال اکثر العلماء منهم الحسن البصری والحکم وحماد والثوری وابو حنیفۃ واحمد واسحق وابو ثور وقال مالک وداؤد وابن المنذر هو سنۃ لاشی فی ترکہ وعن معاہد رواہان کالمذہبین۔“

پھر یہ وجوب ہر حاجی پر ہے چاہے مفرد ہو یا قارن اور متنتع ہو البتہ مکہ اور اہل حرم جیسے منیٰ اور بعض مواضع حل جیسے وادی خلیص اور جدہ والوں پر طواف وداع نہیں ہے اسی طرح قاضی الحج، محصر، مجنون، مصیٰ اور جو شخص باہر سے آکر حج کے بعد مکہ میں مستقل رہائش کا ارادہ کرے بھی اس وجوب سے مستثنیٰ ہیں۔ حاجی نے اگر طواف وداع چھوڑ کر مکہ سے نکل بھی گیا ہو تب بھی اس پر لوٹنا لازم ہے الا یہ کہ وہ میقات سے بھی خارج ہو جائے تو اس صورت میں دم دے گا۔

جمہور کی دلیل علی الوجوب حدیث باب کے علاوہ ابو داؤد^۱ میں ابن عباس کی حدیث ہے۔
 قال: کان الناس ینصرفون فی کل وجہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 لا ینفرن احد حتی یمکون آخر عہدہ الطواف بالیت۔ (باب الوداع)
 یہی روایت مسلم ج: ۱ ص: ۴۲۷ پر بھی موجود ہے۔^۲

۱ سنن ابی داؤد ص: ۸۸۱ ج: ۱ ”باب الوداع“ کتاب الناسک ص: ۴۲۷ ج: ۱ ”وجوب طواف الوداع“ کتاب الحج

چونکہ یہ طواف سب سے آخری عمل ہے اس کے بعد واپسی ہوتی ہے اس لئے اس کو وداع بمعنی رخصتی اور صدر بفتح سین بمعنی رجوع بھی کہتے ہیں اسی بناء پر تمام ائمہ اس بات کے قائل ہیں کہ طواف وداع بالکل اخیر میں ہونا چاہئے جس کے بعد آدمی واپسی کا سفر شروع کرے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی شخص اس کے بعد کچھ خریداری کرتے کرتے نکلنے میں تاخیر کرے تو آیا سابقہ طواف جو بیعت خروج و رجوع کیا تھا کافی ہے؟ یا پھر اس کو لوٹنا پڑے گا؟

تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جو آدمی طواف و دواغ کے بعد مکہ میں ٹھہر جائے یا تجارت وغیرہ کاموں میں مشغول ہو جائے تو اس پر لازم ہے کہ طواف و دواغ کا اعادہ کرے تاہم امام مالک بعض حوالہ کے خریدنے کے اعادہ کے قائل نہیں جب تک کہ اس میں تقریباً پورا دن نہ لگ جائے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کے لئے اعادہ مستحب تو ہے لیکن واجب نہیں ہے اگرچہ اس میں ایک مہینہ لگ جائے کیونکہ طواف سے واجب مطلق ہو گیا ہے۔

پھر طواف و دُاع کے آداب یہ ہیں کہ آدمی دل میں واپسی کی تمنیٰ اور لب پودعا کرتا رہے کہ اللہ! اس کو میرا آخری دیدار عطا! مجھے یہاں پر دوبارہ بھی شرف زیارت نصیب فرما۔ مغنی ص: ۳۴۶ ج: ۵ پر ہے۔

وبسبب ان يقف المودع في الملزم وهو ما بين الركن والباب فيلزمه

و یصلح به صدره و وجهه و یأمر الله عزوجل لماری ابوداؤد... و قال هکذا

رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُهُ... وَقَالَ مَنصُورٌ: سَأَلْتُ مَخَاحِدِينَ:

اذا أزلت الوداع كيف اصنع؟ قال تطوف بالبيت سبعاً وتصلى ركعتين خلف

الشمس ثم نأكل زبيباً فتشرب من عائلها ثم تأكل الطنوم ملين الحجر والمالب

فَتَسْتَلِمُهُ ثُمَّ يَمْسِكُهُ ثُمَّ يَسْأَلُ حَاجَتَكَ ثُمَّ تَسْتَلِمُ الْحَجَرَ وَتَعْرِضُ فَيَدُ

اور اسے جانے دیا۔

والمرأة إذا كانت حائضاً لم تدعُ عمل المسجد ووقفت عند بابه فدخلت به الملك .

لیکن آج کل دروازوں کے باہر بھی صفیں ہوتی ہیں اس لئے عورت حالتِ جنس میں نماز کے وقت

دروازے تک نہ جائے کیونکہ فرائض مسجد کا حکم دوران صلوة مسجد کا ہی ہوتا ہے۔

جو لوگ طواف و داء کر کے اٹنے پاؤں نکلتے ہیں یہ مکروہ اور غیر ماثور ہے بلکہ امام احمد کی ایک روایت میں ایسے شخص پر دوبارہ طواف عائد ہوتا ہے معنی ص: ۳۴۴ ج: ۲ پر ہے۔

فصل: قال احمد: اذا ودع البيت يقوم عند البيت اذا خرج ويدعو الله فاذا ولى لا يقف ولا يلتفت فان التفت رجع فودع۔

گو کہ وہ اسے مستحب کہتے ہیں جب حضرت جابرؓ سے اس بارہ میں پوچھا گیا۔

الرجل يطوف بالبيت ويصلي فاذا انصرف خرج ثم استقبل القبلة فقام؟ فقال:

ما كنت احسب يصنع هذا الا اليهود والنصارى قال ابو عبد الله: اكروه ذلك۔

تاہم مسجد کے دروازہ سے پلٹ کر دیکھنا اور دعا کرنا جائز ہے۔ چنانچہ معنی ص: ۳۴۵ پر ہے۔

وقد قال مجاهد: اذا كدت تخرج من باب المسجد فالتفت ثم انظر الى الكعبة ثم قل اللهم لا تجعله آخر العهد۔

”فقال له عمر حررت من يدك“ اس جملہ کے مطلب میں دورائے ہیں پہلی رائے جزوقی نے

نہایہ میں یہ پیش کی ہے کہ مراد یہ ہے ”سقطت من احد مكروه يصيب يدك من قطع او وجع“ یعنی تو اپنے فعل کی وجہ سے ہلاک ہو جائے یا گر جائے یا تیرے ہاتھ کٹ جائیں۔

اس کی تفصیل ابوداؤد ”باب النجائض تخرج بعد الافاضة“ میں آئی ہے۔ حارث بن عبد اللہ

بن اوسؓ فرماتے ہیں۔

اتيت عمر بن الخطاب فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم النحر ثم تعوض؟

قال ليكن اخر عهدا بالبيت فقال الحارث كذاك افتتاني رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال فقال عمر اريت عن يدك سألتني عن شيء سألت عنه رسول

الله صلى الله عليه وسلم لكيما احنالف۔

اس میں آرا بت کے سوسہ راہ کا معنی سقوط ہے اور ارباب "ارب" کی جمع بمعنی عضو ہے والمعنی "سقطت آرا بک من الیدین خاصۃ" یعنی تیرے اطراف کٹ جائے خصوصاً ہاتھ۔ وقیل ذہب مانی یہ یک حتی تحتاج بہر حال بظاہر یہ بددع ہے ہجہ بددعا ظاہر ہے کہ تم کو جب حضور علیہ السلام سے اس کا حکم معلوم ہوا ہے تو مجھ سے اس لئے پوچھ رہے ہو کہ میں (اپنے اجتہاد میں) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی مخالفت کروں؟ (یہ تو تم نے بہت سخت امتحان لیا ہے) علی ہذا یہ میضہ مخاطب کا ہے یعنی "خررت" بفتح تاء ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ یہ کنایہ ہے نخل اور شرمندگی سے یہ قال: خربت عن یدی ای ثقلت یعنی میں تو تیری اس حرکت کی وجہ سے شرمندہ ہو جاتا علی ہذا یہ میضہ (خررت) مشکم کا ہے یعنی بضم التاء۔ امام طحاوی^۱ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حائضہ کے حق میں حضرت عائشہ اور حضرت ام سلیم کی حدیث سے منسوخ ہو چکی ہے کما مر۔

باب ماجاء ان القارن يطوف طوافاً واحداً

عن جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرن الحج والعمرة فطاف لهما طوافاً واحداً۔

تشریح:- "قرن الحج والعمرة" اس حدیث کا یہ جملہ حنفیہ کے موافق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حج قرآن تھا۔

"فطاف لهما طوافاً واحداً" یہ دوسرا جملہ بظاہر ائمہ ثلاثہ کے لئے مؤید ہے اس کی تفصیل میں جانے سے پہلے چند باتیں بطور تمہید جانتا مناسب ہیں۔

- (۱) عمرہ کرنے والے پر بالاتفاق ایک طواف اور سعی ہے جس کے بعد وہ حلال ہو جاتا ہے۔
 - (۲) مفرد پہلے جا کر طواف کر لے جو آفاقی کے لئے عند الجمہور سنت ہے اور تارک پر کوئی دم نہیں پھر سعی کر لے اس طواف کے چار نام ہیں۔ ۱۔ طواف قدوم ۲۔ طواف تحیہ ۳۔ طواف ابقاء ۴۔ طواف اول العبد۔
- پھر یوم النحر کو دوسرا طواف کرے جو افاضہ اور طواف زیارت کہلاتا ہے تاہم اگر اس نے طواف قدوم

۱۔ کذا فی شرح معانی الآثار ص: ۴۳۶ ج: "باب المرأة تحبض بعد ما طافت للزيارة قبل ان تطوف للصدرة" کتاب الحج

کے بعد سعی نہ کی ہو تو طواف زیارت میں رمل بھی کر لے اور اس کے بعد سعی بھی یہ طواف بالاتفاق فرض اور رکن حج ہے کما من قبل پھر رخصتی کے وقت طواف وداع کرے جس میں تفصیل پہلے گزاری ہے جمہور کے نزدیک طواف وداع واجب ہے لہذا تبارک پر دم لازم ہے جبکہ پہلے اور تیسرے طواف میں امام مالک کا مذہب جمہور کے برعکس ہے کہ طواف قدم کے ترک پر دم ہے اور وداع کے ترک پر کچھ نہیں۔ لہذا آفاقی مفرد کے لئے تین طواف ہو گئے جبکہ مکی پر فقط زیارت ہے۔

(۳) تیسری بات حج تمتع کی بابت ہے اس کا طریقہ یہ ہے کہ تمتع پہلے آ کر عمرہ ادا کرے پھر اگر ہدی نہ ہوں تو حلال ہو جائے پھر ترویہ کے دن احرام باندھ کر مفرد کی طرح حج کرے البتہ اس پر طواف قدم نہیں کیونکہ یہ مکی کے حکم میں ہے لہذا یہ طواف زیارت میں رمل بھی کرے اور اس کے بعد سعی بھی لہذا اس پر بھی مفرد کی طرح تین طواف ہوئے۔ ۱۔ عمرہ کا ۲۔ طواف زیارت ۳۔ طواف وداع۔

(۴) قارن پر ہمارے حنفیہ کے نزدیک کل چار طواف ہیں جن کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے عمرہ ادا کرے یعنی طواف جس میں رمل بھی ہو اور اس کے بعد سعی بھی پھر طواف قدم جیسا کہ مفرد کرتا ہے باقی طریقہ بھی مفرد کی طرح ہے البتہ طواف عمرہ مقدم ہی رکھے کیونکہ اللہ عز و جل کا ارشاد ہے ”فمن تمتع بالعمرة الى الحج“ اور قارن بھی معنا تمتع ہے چونکہ طواف قدم حج کے مناسک میں سے ہے لہذا عمرہ حج پر مقدم ہونے کی وجہ سے طواف قدم پر بھی مقدم ہوگا۔ (کذا فی الہدایۃ)

قارن عمرہ کی ادائیگی کے بعد بھی احرام میں رہے گا یہاں تک کہ طواف زیارت کے بعد حلال ہو جائے۔ پس اگر اس نے طواف قدم میں سعی کی ہو تو طواف زیارت میں سعی نہیں کرے گا اور نہ ہی رمل کرے۔ اخیراً طواف وداع کرے۔

علیٰ ہذا قارن پر چار طواف ہو گئے۔ ۱۔ طواف عمرہ ۲۔ طواف قدم ۳۔ طواف زیارت ۴۔ طواف وداع۔ تاہم اگر وہ طواف عمرہ میں طواف قدم کی بھی نیت کرے تو یہ اس میں مدغم ہو جائے گا اور چونکہ نفل

وسعت عبادت دوسری مماثل عبادت یا اس سے بھی اعلیٰ عبادت میں داخل ہو سکتی ہے لہذا اصولی طور پر یہ بھی جائز ہے پھر اس پر دو طواف دو جائیں گے۔ ۱۔ طواف زیارت ۲۔ طواف وداع یا یوں کہئے کہ طواف وداع کے علاوہ قارن باقی تین طوافوں کو دو بنا سکتا ہے ۱۔ طواف عمرہ ۲۔ طواف زیارت ان میں ہر ایک کے ساتھ سعی بھی ہوگی حنفیہ کے نزدیک اس سے مزید کم کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔

چونکہ طواف قدوم اور طواف وداع میں اختلاف نہیں ہے اس لئے ان دونوں کو خارج فرض کر کے باقی عندنا دورہ جاتے ہیں جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عمرہ قرآن کی صورت میں داخل فی الحج ہوتا ہے لہذا اس کا طواف طواف زیارت کے ضمن میں اور اس کی سعی طواف زیارت کی سعی کے ضمن یا قدوم کی سعی کی ضمن میں ادا ہو جائے گی اس کے لئے مستقل اور علیحدہ طواف یا سعی کی ضرورت نہیں لہذا ان کے نزدیک قارن پر ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی ہے۔

امام ترمذی اس باب میں بھی مسئلہ ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ یہ مسئلہ صحابہ کرامؓ کے دور سے آج تک متنازعہ رہا ہے کہ قارن پر کتنے طواف ہیں؟

ائمہ ثلاثہ اور بقول غیر حنفیہ شارحین کے جمہور کے مطابق قارن پر ایک ہی طواف ہے یعنی عمرہ حج میں داخل ہے عمرہ کیلئے کوئی مستقل طواف یا سعی نہیں ہے گویا صرف نیت قرآن کافی ہے۔ اس کے برعکس حنفیہ کے نزدیک قارن پر دو طواف اور دو سعی ہیں یعنی جس طرح متمتع عمرہ حج سے علیحدہ ادا کرتا ہے اسی طرح قارن بھی دونوں الگ الگ ادا کرے۔

معارف^۱ میں ان حضرات کی فہرست جمع کی گئی ہے جو بقول نووی ابن قدامہ اور عینی کے حنفیہ کے ساتھ ہیں ایسے اہل علم کی تعداد کم از کم تیس نفوس پر مشتمل ہے جن میں حضرت عمرؓ حضرت علیؓ حضرت حسینؓ حضرت ابن مسعودؓ شخصی، غنمی، مجاہدؓ اسود اور علقمہ وغیرہ بطور خاص قابل ذکر ہیں۔ امام اوزاعی اور امام سفیان ثوری بھی اسی کے قائل ہیں۔

یہ بات طے شدہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حج سے پہلے صرف ایک ہی طواف کیا ہے پھر یوم

آخر کے دن طواف افاضہ فرمایا اور منیٰ کی راتوں میں نفلی طوافوں کا بھی ثبوت ہے پھر چودھویں تاریخ کو طواف صدر یعنی وداع فرمایا تو گویا نفلی طوافوں کے علاوہ کل تین طواف ہو گئے۔ ۱۔ قبل الحج ۲۔ طواف زیارت بیوم نحر ۳۔ طواف وداع۔

تو بنیادی اختلاف یہاں سے پیدا ہوا کہ قبل الحج جو طواف کیا تھا وہ کونسا تھا؟ اگر اسے صرف قدم والا طواف کہا جائے تو پھر اس میں شک نہیں کہ عمرے کا طواف، طواف زیارت کے ساتھ ضم کیا ہے اور عمرے کی سعی بیوم النحر کی سعی میں مدغم فرمائی ہے۔

اور اگر قبل الحج والا طواف بنیادی طور پر عمرے کا مانا جائے اور طواف قدم کو اس میں متداخل فرض کیا جائے تو پھر عمرہ کا طواف و سعی الگ ہو جائیں گے اور حج کا الگ۔

ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ جو طواف زیارت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیوم النحر میں فرمایا وہی دونوں کیلئے تھا لہذا قارن پر ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی ہے گویا کہ ان کے نزدیک وہ پہلا طواف صرف قدم ہی کا تھا۔ ان کا استدلال بات کی دونوں حدیثوں کے علاوہ فی الباب میں مشار الیہ احادیث سے بھی ہے یہ روایات سنداً صحیح ہیں۔

حنفیہ کے استدلالات :- (۱) مسند امام اعظم ص: ۱۹۹ (مکتبہ لاہور) باب التمتع والقرآن میں ضعی بن معبد کی روایت ہے۔

ابو حنیفۃ عن حماد عن ابراہیم عن الصُّبَّیِّ قال اقبلت من الحزيرة حاجاً

وفیه اقول لیک بعمرۃ و حجة

یہ ایک لمبی حدیث ہے اس میں ہے کہ میں نے دونوں کے لئے الگ الگ طواف کیا اور ہر ایک کے لئے مستقل سعی کی پھر اس بارے میں حضرت عمرؓ سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا۔

هدیت لسنة نبیک محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔

اسی مضمون کی روایت محلی ابن حزم میں بھی موجود ہے۔

اس پر انقطاع کا اعتراض ہے کہ ابراہیم نخعی کا ضعی سے سماع نہیں ہے لیکن ابراہیم نخعی کی جلالت شان کو

دیکھتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے کسی طریقے سے اطمینان صدر کے بعد ہی اسے روایت کیا ہوگا۔

(۲) سنن نسائی ۳، اور سنن دارقطنی ۳ میں حضرت علی کا عمل بھی اسی کے مطابق ہے موقوفہ ہوگا۔

رابط رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طبع۔

(۳) سنن دارقطنی ۳ میں عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے۔

طاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طاف لعمرتہ وحجۃ طوافین وسعی

واہو بکر وعمر وعلی وابن مسعود۔

(۴) سنن دارقطنی ۳ میں عمران بن حصین کی روایت ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم طاف طوافین وسعی ستین۔

(۵) سنن دارقطنی ۳ میں ابن عمر سے بھی ایسا ہی مروی ہے کہ انہوں نے خود بھی وہ طواف کئے اور

پھر اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب بھی کیا۔

(۶) نسائی ۳ کی حدیث میں بھی ابوالانیم بن محمد الحنفیہ کی روایت میں طوافین کی تصریح ہے۔

ان روایات پر ضعف کے حوالے سے مجھ نے کچھ اعتراضات ضرور ہیں لیکن مع بذال ان کا مجموعہ ماقا

الاعتبار برز نہیں ہے خود حافظ نے بھی تسلیم کیا ہے کما فی الصفحة "قال الحافظ لکن زوی الصحاوی

وغیرہ موقوف عمن علی وابن مسعود ذالک بلا سائید لایاس بها اذا جمعت"۔

۱۔ سنن نسائی ص ۳۶ ج ۲ "طواف القارن" کتاب الناسک ۱۱ سنن دارقطنی ص ۲۳۲ ج ۲ رقم حدیث ۲۶۰۵ کتاب

الحج ۵ حوالہ بالرقم حدیث ۲۶۰۷ کتاب الحج ۱ سنن دارقطنی ص ۲۳۳ ج ۲ رقم حدیث ۲۶۰۸ کتاب الحج ۱ سنن

دارقطنی ص ۲۶۷ ج ۲ رقم حدیث ۲۵۷۴ "قال: طاف لہما طوافین وسعی لہما ستین وقال بکذا روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

مع کما یختلف" ۱۱ سنن نسائی کبریٰ کذا فی نصب الرایہ للوئی ص ۳۶ ج ۳ "باب القرآن" کتاب الحج ۱ دیکھئے شرح بیہانی

۱۱۵ ص ۳۲۲ ج ۱ "باب القارن کم علیہ من الطواف" ۱۵ حضرت علی کے اثر کے لئے دیکھئے کتاب لا حار ص ۸۱ و ۸۲

"باب القرآن وفضل الاحرام" کتاب الناسک مکتبہ اہادیہ لبنان۔ حضرت ابن مسعود علی کے اثر کے لئے دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ

ص ۳۲۲ ج ۱ "فی القارن من قال طوف طوافین" کتاب الحج ۱ ایضا حضرت حسن بن علی کا اثر بھی حوالہ بالا میں مذکور ہے ایضا

حضرت علی کا اثر بھی محلی لابن حزم ص ۵۵ ج ۵ "مکتبہ دارالاحیاء التراث العربی" پر مذکور ہے۔

اس لئے ان روایات کو ترجیح دی جانی چاہئے کیونکہ ایک تو یہ تاویل قبول نہیں کرتی ہیں دوسرے دو طوافوں میں احتیاط بھی ہے اور اس طرح تطبیق بھی آسان ہو جاتی ہے کہ رش کی وجہ سے جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تلبیہ پڑھنے کے اوقات وامکنہ میں اختلاف ہے تو اسی طرح طواف میں بھی یہی توجہ کی جائے گی کہ بعض نے ایک دیکھ کر اپنے علم کے مطابق روایت کیا اور بعض نے دونوں دیکھ کر روایت کئے علاوہ ازیں بہت سے آثار بھی ہمارے موقف کے مؤید ہیں چنانچہ عبدالرزاق دارقطنی، طحاوی، ابن ابی شیبہ، ابن حزم اور امام محمد نے ایسے آثار اکٹھے کئے ہیں۔

علاوہ ازیں روایات سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ماضی ورا کہا دونوں صورتوں میں سعی معلوم ہوتی ہے اور یہ تب ہی ہو سکتا ہے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو سعی فرمائی ہوں۔ اصولی طور پر بھی دو طواف کی روایتیں رائج ہونی چاہئے کیونکہ یہ مثبت للزیادۃ ہیں اور ”فمن تمتع بالعمرة الى الحج“ آیت کے اقتضاء کی موافق بھی ہیں کیونکہ اس سے تقدیم العمرة علی الحج معلوم ہوتی ہے اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ یوم النحر سے پہلے عمرہ ادا کیا ہو جو بغیر طواف سعی کے ناممکن ہے اور یہ شبہ نہیں ہونا چاہئے کہ اس آیت میں تو تمتع کا ذکر ہے کیونکہ یہاں لغوی تمتع مراد ہے جو دونوں قسموں (قرآن و حدیث) کو شامل ہے اسی طرح یہ اس آیت کے بھی اوفق ہیں ”واتموا الحج والعمرة لله“^۱ واتمما ان باتی بافعالهما علی الکمال۔

نیز حج و عمرہ دونوں الگ الگ نسک ہیں لہذا دونوں کے لئے الگ الگ طواف ہونے چاہئے اگر قارن پر سوائے دم اور نیت کے اور کوئی علیحدہ عمل نہ ہوتا تو حضرت عائشہؓ کو پھر کس چیز کا افسوس تھا حالانکہ ایک طواف اور ایک سعی تو وہ بھی کر چکی تھیں؟

حالانکہ ان کی روایت پر غور کرنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کو صرف طواف کے فوت ہونے پر افسوس نہ تھا بلکہ ترک سعی پر بھی افسوس کر رہی تھیں جیسا کہ صحیحین^۲ میں ہے ”فحضت ولم اطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة“ لہذا اگر طواف کو قدم پر حمل کر لیا جائے جس کا وہ تدارک کرنا چاہتی تھیں تو سعی تو

۱۔ سورة البقرہ رقم رکوع ۲۳۔ ۲۴ صحیح بخاری ص: ۲۱۱ ج: ۱ ”باب کیف تحمل المانض والفساء“ ابواب الناسک۔ صحیح مسلم

ص: ۳۸۶ ج: ۱ ”باب بیان وجہ الاحرام الخ کتاب الحج

انہوں نے یوم النحر میں کر لی تھی تو پورے عمل کو دہرانے کی کیا ضرورت تھی؟ (تدبر)

جواب :- جہاں تک ائمہ ثلاثہ کی متدل روایات کا تعلق ہے گو کہ وہ سند ہمارے متدلات سے قوی ہیں لیکن معنا ہمارے متدلات سے قوی ہیں کما مر۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ طواف واحد کی روایات اپنے ظاہر پر محمول نہیں ہیں بلکہ مؤول ہیں عام شارحین نے بہت ساری تاویلات ذکر کی ہیں لیکن ان میں بعض تسلی بخش نہیں ہیں اس لئے ان کے ذکر سے گریز کیا گیا۔ لہذا یہاں اختصار کے پیش نظر صرف ایک جواب پیش ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حج سے پہلے جو طواف فرمایا تھا وہ اصلاً عمرے کا تھا اور قدم کا اس میں منضم تھا، لیکن قارن چونکہ طواف زیارت سے قبل حلال نہیں ہو سکتا ہے اگرچہ عمرہ سے فارغ ہو جائے تو اس لئے باب کی پہلی حدیث میں فرمایا فطواف لهما طوافاً واحداً اور دوسری میں فرمایا حتیٰ یحل منہما حیضاً لہذا طواف واحد سے مراد طواف للکحل ہے۔

باب ماجاء ان مكث المهاجر بمكة بعد الصدر ثلثاً

حضرت الامام بن الحضر می یعنی مرفوعاً اطفال یمکت المهاجر بعد القضاء تلحقہ بمکة ثلاثاً۔
تشریح ذہ "مسند" یفحتمین لونی کو کہتے ہیں چاہے حوض سے ہو یا کسی جگہ سے یہاں مراد منی سے
رجوع ہے اس حدیث میں مہاجرین کے حکم کا بیان ہے باقی لوگ ہمیشہ رو سکتے ہیں۔
"یمکت" بمعنی یتیم باب نصر سے ہے۔

”بمكة ثلاثاً“ یعنی منی سے مکہ آ کر جب حج سے فارغ ہو جائے تو مہاجر کے لئے تین دن تک ٹھہرنا مباح ہے تاکہ وہ اس میں ٹھکن اور طلال بھی دور کر سکے اور سفر کیلئے زاد راہ کا انتظام اور ساتھیوں کا اجتماع بھی آسانی سے ہو سکے شروع میں مہاجر کے لئے مکہ میں مطلق قیام حرام تھا بعد میں تین دن کی رخصت دیدی گئی کما نطق یہ بذالحدیث۔

جہور کے نزدیک اس حکم کا تعلق قبل الفتح سے مختص نہیں ہے حتیٰ کہ اسے منسوخ مانا جائے جیسا کہ بعض حضرات کا خیال ہے کہ چونکہ فتح مکہ سے پہلے ہجرت واجب تھی اس لئے مکہ میں قیام ممنوع تھا پھر جب مکہ فتح ہوا

تو اس کے ساتھ یہ حکم بھی منسوخ ہوا چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح کے موقع پر انیس دن قیام فرمایا۔
 جمہور کہتے ہیں کہ یہ حکم آخری مہاجر کی وفات تک باقی رہا اور حضور علیہ السلام کا قیام بعد الفتح ضرورت کے پیش نظر تھا جبکہ حدیث باب کا تعلق بلا ضرورت قیام کی اباحت سے ہے اور یہی توجیہ حضرت عثمانؓ کے قیام کی کی جائے گی۔

پھر اس جہانغت کی وجہ کو کب وغیرہ میں یہ بیان کی گئی ہے کہ چونکہ مہاجر اپنے گھر بار چھوڑنے کا وعدہ مع اللہ کر چکا ہوتا ہے تو مکہ میں دوبارہ قیام پذیر ہونا اگرچہ عارضی ہو صورتہ اپنے ثواب کو کی پر پیش کرنے کے مترادف ہے اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعد بن خولہ کی مکہ میں وفات پر افسوس کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا ”لکن البأس سعد بن خولہ“ مگر بے چارے سعد بن خولہ تاہم مکہ میں وفات پر جو فضیلت دوسروں کو ملتی ہے وہ مہاجر کو بھی ملتی ہے لیکن ہجرت کی موت چونکہ بہت زیادہ بابرکت تھی اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے افسوس فرمایا کہ فضیلت تو حاصل کر چکے لیکن افضلیت نہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ما یقول عند القفول من الحج والعمرة

عن ابن عمر قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا قفل من غزوة او حج او عمرة فعلا فندفداً من الارض او شرفاً کبر ثلاثاً ثم قال: لا اله الا اللہ وحده لا شریک له، له الملك وله الحمد وهو علی کل شیء قدير، ائبون، تائبون، عابدون، سائحون لرنا حامدون، صدق اللہ وعدہ وبصر عبده وهزم الاحزاب وحده۔

تشریح:- ”اذا قفل“ ای رجوع قفول رجوع کو کہتے ہیں۔ ”فعلاً“ فاعطف کا ہے اور علّا فعل ماضی بمعنی چڑھنے کے ہے۔

”ندفداً“ بروزن جعفر اس جگہ کو کہتے ہیں جو سخت اور بلند ہو و جمعہ ”ندافداً“۔ ”شرفاً“ یفتح الشین والراء الکان المرتفع۔

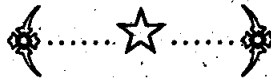
”کبر“ اذا کا جواب ہے۔ ”ائبون“ پہلا ہمزہ مد کے ساتھ اور دوسرا مکسورہ ہے اب یثوب سے

بمعنی رجوع ہے یہ خبر ہے ای نحن آئبون یعنی راجعون من السمر بالسلامة الی او طائنا۔ ”تائبون“ من المعصية الی التوبة۔ ”عابدون“ لمعبودنا۔ ”سائحون“ سائح کی جمع ہے ساح الماء اسوقت کہتے ہیں جب پانی جاری ہو جائے والمعنی نحن سائرون لمطلوبنا ”لربنا حامدون“ لالغیرہ لانہ هو المنعم علینا۔

”صدق الله وعده“ ای فی وعده باظهار الدين ”ليظهره على الدين كله“ الایة ”ونصر عبده“ ارادة نفسه النفیسة ”وهزم الاحزاب وحده“ جمع حزب بمعنی جماعت ہے اس میں یوم خندق کی طرح صاف اشارہ ہے اور باقی غزوات کی جانب فخری رہز ہے۔ والمعنی وكفى الله تعالى المؤمنين يوم الاحزاب او احزاب الکفار فی جميع المواطن ہزیمت شرمناک شکست دینے کو کہتے ہیں۔

”وحده“ ترکیب میں کیا وقع ہے تو اس میں نجات کا شدید اختلاف ہے کیونکہ اگر اس کو ”ہزم“ سے حال بنایا جائے تو یہ نکرہ نہیں ہے جبکہ حال کے لئے نکارت شرط ہے۔

کوکب کے حاشیہ میں اس پر تفصیلی بحث کی گئی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حالت کی صورت میں یہ معنای نکرہ مانا جائے گا قال صاحب المتن التین می کثرة داءئما۔ لیکن گنگوہی صاحب کو اس کی حالت سے زیادہ مفعولیت پسند ہے کیونکہ حال بنانے کی صورت میں یہ ایہام ہوگا کہ اللہ عزوجل کی توحید اور وحدت شکست دینے کی حالت میں تھی؟ اس لئے بہتر یہ ہے کہ اسے فعل مقدر کا مفعول مطلق بنایا جائے ای بسفرد وحده۔



باب ماجاء فی المحرم یموت فی احرامه

عن ابن عباس قال: کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فرأی رجلاً سقط عن بعيره فوقص فمات وهو محرم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اغسلوه بماء وسدر وکفنوه فی ثوبیه ولا تُخَمِّرُوا راسه فانہ یبعث یوم القیامۃ یهل اویلیٰ^۱

تشریح:- ”فوقص“ بصیغہ مجہول و قص گردن ٹوٹنے کو کہتے ہیں وقص الرجل فهو موقوص اور وقصت به راحلته کہا جاتا ہے وقص الحق نہیں کہتے ہیں۔

”لا تخمروا راسه“ تخمیر ڈھانکنے کو کہتے ہیں۔ ”یہل اویلیٰ“ اوشک من الراوی کے لئے ہے۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر محرم حالت احرام میں مرجائے تو آیا اس کو عام مردوں کی طرح کفنا یا جائے گا یا اس حدیث کے مطابق اس کا سر ننگا چھوڑا جائے گا کیونکہ وہ محرم ہے بالفاظ دیگر موت سے احرام ختم ہو جاتا ہے یا باقی رہتا ہے؟

تو امام شافعی و امام احمد و اسحق اور سفیان ثوری کے نزدیک محرم موت کے بعد بھی احرام میں ہوتا ہے لہذا اس کا سر نہ ڈھکا جائے بلکہ دوپٹروں میں زندہ محرم کی طرح کفنا کر دینا جائے۔

امام مالک امام ابو حنیفہ اور امام اوزاعی کے نزدیک محرم کا حکم کفن وہی ہے جو عام اموات کا ہے لہذا اس کے ساتھ عام تکفین کا سلوک کیا جائے گا۔ وهو مروی عن عائشة وابن عمر و طاؤس کما فی البذل^۲۔ شافعیہ و حنابلہ باب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

حنفیہ مالکیہ عام ضابطے کی روایات کو ترجیح دے کر اس کو خصوصیت پر حمل کرتے ہیں کیونکہ موت سے

باب ماجاء فی المحرم یموت فی احرامه

۱۔ اسی روایت کو امام بخاری نے روایت کیا ہے صحیح بخاری ص: ۱۶۹ ج: ۱ ”باب الکفن فی ثوبین“ کتاب الجنائز و مسلم فی صحیحہ ص: ۳۸۴ ج: ۱ ”باب ما یفعل بالمحرم اذا مات“ کتاب الحج و التسابی فی سندہ ص: ۲۷ ج: ۲ غسل المحرم بالصدر اذا مات“ کتاب المناسک و ابن ماجہ فی سندہ ص: ۲۲۳ ”باب المحرم یموت“ ج: ۲۱۵ ج: ۵ ”باب کیف یصنع بالمحرم اذا مات“ کتاب الجنائز

احرام ختم ہوتا ہے قال علیہ السلام ”اذامات الانسان انقطع عمله“ الحدیث۔
 عموماً کے علاوہ ہمارا استدلال امام مالک کی روایت سے ہے جسے امام محمد نے مؤطا میں ذکر کیا ہے کافی الحافیہ۔

ان عبد اللہ بن عمر کفن ابنہ واقد بن عبد اللہ ومات بالححفة محرماً وقال:
 لولا ان احرم لطینناہ وخمر راسہ ووجہہ۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

ولو علمنا ان احرام کل میت باق وانہ یبعث یلبی، لقلنا بمذہب الشافعی فی
 بقاء حکم الاحرام علی کل میت محرم والنبی صلی اللہ علیہ وسلم انما علل
 ابقاء حکم الاحرام علیہ بما علم انہ یبعث وهو یلبی وهو امر مغیب فلم یصح
 لنا ان نربط بہ حکماً ظاہراً۔

صاحب تحفۃ الاخوان نے اس کو خصوصیت پر حمل کرنے سے سخت انکار کیا ہے اور اس واقعہ کو متیس علیہ
 بنا کر تمام محرمین کو اس پر قیاس کرنے کی کوشش کی ہے کما فعلہ الشافعیۃ والحنابلۃ۔ اور کہا ہے کہ میت حالت موت
 کے مطابق اٹھایا جاتا ہے۔

لیکن ان کے استدلالات ناقابل فہم ہیں کیونکہ اگر یہ حکم اس تغلیل کے پیش نظر ہے تو پھر جو آدمی سجدہ
 میں مرتا ہے اسے اسی طرح قبر میں کیوں نہیں رکھتے ہو؟ پھر اس حدیث کا کیا مطلب ہوا؟

”یحشر الناس یوم القیامۃ حفاة عراة غرلاً کما خلقوا“^۵ وغیر ذلک من

الاحادیث۔

۵۔ اخرجه مسلم فی صحیحہ: ۴۱ ج: ۲ ”باب ما یلحق الانسان من الثواب بعد وفایہ“ کتاب الوصیۃ۔ سنن نسائی ص: ۱۳۲ ج: ۲
 ”فضل الصدقة من المیت“ کتاب الوصایا۔ سنن ترمذی ”باب ما جاء فی الوقف“ ابواب الاحکام ص: ۲۳۷ مؤطا امام محمد ص: ۲۳۷
 ”باب یحشر المحرم“ کتاب الحج۔ ایضاً مؤطا امام مالک ص: ۲۳۳ ”تخمیر المحرم وجہ“ کتاب الحج ص: ۹۶۶ رواہ البخاری ص: ۹۶۶
 ج: ۲ ”باب کیف الحشر“ کتاب الرقاق واللفظ لمسلم و مسلم فی صحیحہ: ۳۸۴ ج: ۲ ”باب فناء الذنوب و بیان الحشر یوم القیامۃ“
 کتاب التوبۃ ایضاً رواہ النسائی فی المجتاز باب البعث

باب ماجاء ان المحرم يشتكى عينه فيضمدها بالصبر

عن نبیه بن وهب ان عمر بن عبداللہ بن معمر اشتكى عينه وهو محرم فسال ابان بن عثمان فقال اضمدها بالصبر فاني سمعت عثمان بن عفان يذكره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اضمدها بالصبر۔

”نبیہ“ مصغر ہے۔

تشریح:- ”فیضمدھا“ بالتشديد بھی پڑھنا صحیح ہے اور بالتخفيف بھی باب ضرب سے جیسے کہ اسی حدیث میں ”اضمدھا“ ہے اصل میں زخم پر پٹی باندھنے کو کہتے ہیں لیکن توسعاً اس کا اطلاق زخم پر دواء لگانے پر بھی ہوتا ہے اگرچہ پٹی نہ باندھی جائے۔ والصمد بالکسر: ان یخلط الدواء بمائع ویلین ویوضع علی العضو۔

”صبر“ بکسرہ باء کف کے وزن پر ہے ضرورت شعری کی بناء پر باء کو ساکن کرنا بھی جائز ہے اسکی جمع صورت آتی ہے (ایک کڑوا پودا اور اس کے عرق) ایلو کو کہتے ہیں۔
”والعمل علی هذا عند اهل العلم“ امام نوویؒ فرماتے ہیں۔

اتفق العلماء علی جواز تضمید العین وغیرھا بالصبر ونحوہ مما لیس بطیب ولا فدیۃ فی ذالک فان احتاج الی ما فیہ طیب جاز لہ فعلہ وعلیہ الفدیۃ۔ واتفق العلماء علی ان للمحرم ان یمسح بکحل لا طیب فیہ اذا احتاج الیہ ولا فدیۃ علیہ فیہ واما الاکتحال للزینۃ فمکروہ عند الشافعی وآخرین ومنعہ جماعۃ منهم احمد واسحاق وفی مذهب مالک قولان کالمذہبین وفی ایجاب الفدیۃ عندهم بذالک خلاف۔ انتہی

معارف میں ہے کہ امام ابو حنیفہ کا مذہب امام شافعی کی طرح ہے۔

باب ماجاء ان المحرم يشتكى عينه فيضمدها بالصبر

۱۔ النووی علی مسلم ج ۱ ص ۳۸۳ ”باب جواز مداواة المحرم بمیه“

باب ماجاء فی المحرم یحلق رأسه فی احرامه ماعلیه؟

عن کعب بن عجرة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مر به وهو بالحديبية قبل ان یدخل مكة وهو محرم وهو یوقد قدر والقمل یتهافت علی وجهه فقال: اتوذك هوامك هذه فقال: نعم فقال احلق واطعم فرقاً بین ستة مساكين والفرق ثلاثة أشع او ضم ثلاثة ایام او انسلک نسبکة قال ابن نصح او اذبح شاة۔

رجال:- (کعب بن عجرة) یضم العین وسکون الجیم یروزن حجره مشہور صحابی ہیں۔ ☆

تشریح:- ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مر به“ ای بکعب بن عجرة یہاں مشہور اشکال وارد ہوتا ہے کہ بخاری میں ہے حضرت کعب فرماتے ہیں: ”حملت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت کعب بن عجرة کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کیا گیا تھا لہذا دونوں روایتوں میں تعارض ہے۔

اس کا حل یہ ہے کہ اول تو اس قسم کا اختلاف لفظی اضطراب نہیں کہلاتا ہے کیونکہ جب اصل معنی پر روایت متفق ہوں تو تھوڑا بہت معنوی تفاوت یا لفظی اختلاف پریشان کن نہیں سمجھا جاتا ہے کیونکہ ایسے معمولی اختلافات سے پچھا راوی کے لئے ممکن اگر ہو بھی تو مشکل ضرور ہے اور ہم روزمرہ کی زندگی کے تمام شعبوں میں اس کا مشاہدہ کرتے آ رہے ہیں آج کے جدید دور میں میڈیا کے حوالے سے ہر ادارے کی خبریں دوسرے ادارے سے ہو ہو کبھی نہیں ملتی ہیں تو جس طرح لوگ اصل مقصد اور قدر مشترک کو دیکھتے ہیں کذا ہذا۔

تاہم گائیڈ اگر اس حدیث کو تطبیق دینے کی کوشش کی جائے تو بہت آسان ہے کہ حضرت کعب کے قریب سے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا گذر ہوا کافی روایت ترمذی تو ان کے ساتھیوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ان کا مسئلہ پیش کیا کافی روایت بخاری جس پر آپ نے مذکورہ ارشاد فرمایا۔

”بالحديبية“ مصغراً مکہ کے قریب ایک بستی کا نام ہے جو وہاں کے کنویں کے نام سے مشہور ہے یہ

باب ماجاء فی المحرم یحلق رأسه فی احرامه ماعلیه

۱۔ صحیح بخاری ج: ۱ ص: ۲۳۳ ”باب الاطعام فی القدیہ نصف صاع“

لفظ اصل میں مخفف ہے لیکن عام محدثین اسے مشدد یعنی بتشدید الیاء پڑھتے ہیں۔

”وہو یوقد تحت قدر“ ایک روایت میں ہے ”وانا اطبخ قدراً لاصحابی“۔^۲

”والقمل“ بفتح القاف وسکون المیم۔ ”بتہافت“ ای بتساقط حیناً فشیئاً اس حال میں کہ جوئیں ان کے چہرے پر ریک رہی تھیں۔

”اتؤذیک ہوامک“ بتشدید المیم ہامت کی جمع ہے چھوٹے چھوٹے موذی جانداروں جیسے کیڑے مکوڑے وغیرہ باقی حشرات الارض کو کہتے ہیں یہاں مراد ایسی چیزیں (جوئیں) ہیں جو ترک نطافت اور میل کچل کی حالت میں زیادہ دنوں تک رہنے کی وجہ سے لازمی طور پر انسانی بدن اور کپڑوں اور بالوں میں ہو جاتی ہیں چونکہ حضرت کعب محرم تھے اور یہاں حصر عدد کی وجہ سے کافی دن ہو گئے تھے۔

اس لئے یہ تکلیف پیش آئی تھی پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ سوال تحقیق علت کے لئے تھا کیونکہ حکم کا دارودار تحقق علت پر تھا۔ جب حضرت کعب نے اثبات میں جواب دیا اور علت متحقق ہو گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”احلق واطعم“۔

”فرقاً بین سنتہ مساکین“ بخاری^۳ کی روایت میں اس کے برعکس ہے یعنی صیام کا حکم اطعام پر مقدم ہے ”او صم ثلاثة ایام او اطعم سنتہ مساکین“ اس لئے کہا جائے گا کہ اس میں کوئی مخصوص ترتیب لازمی نہیں ہے ہاں اگر کسی نے بلا ضرورت حلق کروایا تو حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک اس پر دم ہے۔

مسئلۃ الباب متفق علیہا ہے تاہم داؤد ظاہری وغیرہ ظاہریہ کے نزدیک یہ حکم سر کے بالوں کے ساتھ مختص ہے جبکہ جمہور اور ائمہ اربعہ کے نزدیک ضرورت کی بناء پر بدن کے کسی بھی حصے کے بالوں کے کاٹنے پر فدیہ ہے۔ کہ علت مشترک ہے اس مسئلہ کی بعض جزئیات ”باب ماجاء فی الجملة للمحرم“ میں گزری ہیں اگر محرم نے حلال کے بال مونڈ دیئے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر صدقہ ہے۔

”والفرق ثلاثة أصع“ فرق اصل میں بالفتحین ہے لیکن عام محدثین اسے مسکون الراء بھی پڑھتے

^۲ رواہ البخاری بحوالہ فتح الباری ص ۱۳۰ ج ۳ ”باب قول اللہ تعالیٰ فی کان مکم مریضاً الخ“ ص ۲۴۳ مجمع بخاری ج: ص ۲۴۳

”باب الاطعام فی الفدیۃ نصف صاع“

ہیں آ صبح بدالہزہ و فم الصاد صاع کی جمع ہے جو اصل میں اصوع تھا لہذا ایک مسکین کو نصف صاع دیا جائے گا۔
پھر صاع کی مقدار ابواب الطہارت ”باب الوضوء بالماء“ میں اور یہ کہ کس جنس میں پورا صاع اور
کس جنس کا نصف صاع دیا جائے گا صدقۃ الفطر ابواب الزکاة میں گذرا ہے فلا تعیدہ نیلاً للاختصار یعنی خفیہ کے
نزدیک گندم کا آدھا صاع اور باقی کا ایک صاع دیا جائے گا۔

معارف السنن میں ہے ”وروی عن ابی حنیفۃ جواز الدفع الی مسکین واحد“ یعنی یہ پورا
فدیہ ایک ہی مسکین کو بھی دیا جاسکتا ہے۔

باب ماجاء فی الرخصة للرعاة ان یرموا یوماً ویدعوا یوماً

عن ابی البہداح بن عدی عن ابیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رخص للرعاة ان یرموا
یوماً ویدعوا یوماً۔ ”و“ عن ابی البہداح بن عاصم بن عدی عن ابیہ قال رخص رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم لرعاة الابل فی البعوتۃ ان یرموا یوم النحر ثم یجمعوا رمی یومین بعد یوم النحر
فیرمونه فی احدھما قال مالک ظننت انہ قال فی الاول منھما ثم یرمون یوم النفر۔

رجال:۔ (حدثنا ابن ابی عمیر) هو محمد بن یحییٰ بن ابی عمر العدنی نزل مکہ صدوق
صنف المسند وکان لازم ابن عیینہ لیکن قال ابو حاتم: کانت فیہ غفلة وقال فی العیلة وثقه
ابن حبان وقال ابو حاتم: صدوق حدث بحديث موضوع عن ابن عیینہ۔

(سفیان) سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ (عن ابی البہداح) بلطح الباء وتشدید الدال یہ ان کا لقب ہے یہ قال
اسمہ عدنی و یقال کنیہ ابو عمر و کنیہ من الثمذ۔

اس سند میں ذرا کڑبڑ ہے جس کی نشاندہی امام ترمذی نے ”وروی مالک بن انس الخ“ میں کی ہے
لہذا صحیح یوں ہوگی ”عن ابی البہداح بن عاصم بن عدی“ لہذا من ابیہ سے مراد عاصم بن عدی ہیں کیونکہ ابو البہداح
کی یہ روایت اپنے والد عاصم سے ہے نہ کہ اپنے دادا عدی سے چنانچہ امام ترمذی نے فرمایا: روایۃ مالک الخ لہذا
سفیان بن عیینہ کی روایت کے مقابلہ میں مالک بن انس کی روایت زیادہ صحیح ہے۔

اس مقام پر حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق پر صاحب تہذیب نے اور تحفہ پر حضرت بنوری نے اعتراض

کیا ہے فن شاء الاطلاع فلیراجع ترمذی میں ابوالبداح عن ابیہ کی فقط یہی روایت ہے۔ ☆

تشریح:- ”فسی البیتوتہ“ بات کا مصدر ہے رات کے قیام کو کہتے ہیں یہاں مراد ترک البیتوتہ منیٰ ہے یعنی چرواہوں کو منیٰ کے باہر رات گزارنے کی اجازت ہے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ حضرت عباسؓ کو نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم نے سقایہ کی بناء پر اجازت مرحمت فرمائی تھی۔

ایام منیٰ میں رات کو قیام منیٰ میں حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک مسنون ہے تارک مرتکب رات ہوگا لیکن اس پر کوئی کفادہ نہیں ہے جبکہ امام مالک و امام شافعی کے نزدیک واجب ہے پھر امام مالک کے نزدیک اگر ایک رات بھی مہیت ترک کردی تو دم واجب ہوگا جبکہ امام شافعی کے نزدیک ایک رات کی مہیت ترک کرنے پر ایک درہم دو پر درہمان واجب ہیں اور تینوں راتوں کے ترک المہیت پر دم واجب ہو جاتا ہے۔

”ان یرموا یوم النحر ثم یجمعوا رمی یومین بعد النحر فیرمونه فی احدھما“ امام ابوحنیفہ کا اصل مذہب یہ ہے کہ اگر کسی نے بلا عذر رمی مؤخر کردی تو اس پر دم ہے تاہم منیٰ کی راتیں چونکہ سابقہ دنوں کی تابع ہوتی ہیں اس لئے اگر کسی دن کی رمی آنے والی رات میں کردی تو گو کہ یہ خلاف اولیٰ یا مکروہ تو ہے لیکن موجب دم نہیں ہے۔ اگر ہم راعی کا حکم اس حدیث کی بناء پر مستثنیٰ سمجھیں تو پھر تو کوئی اشکال نہیں رہتا لیکن اگر اسی اصول و مد نظر رکھتے ہوئے تاخیر رمی کی بناء پر راعی پر دم واجب کر دے تو پھر رخصت کا مطلب کیا ہے؟

اس کی توجیہ یہ ہے کہ یہاں مراد جمع سے حقیقی جمع نہیں ہے بلکہ صوری جمع مراد ہے کہ راعی اس تاریخ کو رمی کر کے چلا جائے اور گیارہ تاریخ کو دن کی بجائے رات کے آخری حصہ میں آ کر قبل طلوع الفجر رمی کر لے پھر طلوع کے بعد انتظار کر کے بعد از زوال بارہ تاریخ کی رمی کر کے چلا جائے اور تیرہ تاریخ کو آنے اور نہ آنے کا اختیار ہے اس کی تائید امام زہری کی روایت سے ہوتی ہے جس کو ابن العربی نے عارضہ میں نقل کیا ہے۔

روی عن الزہری ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ارخص لهم ان یرموا لیلۃ۔

مگر زیادہ صحیح یہ ہے کہ راعی کی تاخیر پر کوئی دم نہیں ہے اس کی دو وجوہات ہیں۔

(۱) ایک تو یہ ہے کہ راعی پر دم کے وجوب پر امام ابوحنیفہؒ سے روایات میں استثناء پایا جاتا ہے لہذا وہی

پہلو لینا افضل ہے جو حدیث کے ظاہری مطلب اور جمہور علماء کے مطابق ہو۔

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ رمی کے علاوہ چھ واجبات ایسے ہیں کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو عذر کی بناء پر ترک کیا جائے تو دم واجب نہیں ہوتا ہے۔

ممنی وحلق ومشی عند طوفهما صدر وجمع وزور قبل اساء
من واجبات ولكن حيث ما تركت من العوارض فقد قالوا باجزاء
اور رعاء کی بھی مجبوری ہوتی ہے کیونکہ اگر وہ اونٹوں کو منی میں رکھ کر حرم کی گھاس کاٹ کر ان کو کھلائے تو یہ ناجائز ہے اور اگر ان کو بھوکا رکھے تو مرنے کا خطرہ اور ظلم کا یقین ہے اور اگر خرید کر کھلائے تو یہ ان کے بس سے باہر کی بات بھی ہو سکتی ہے لہذا یہ یقینی عذر ہے جس کی بناء رعاء کا حکم باقی حاجیوں کے حکم سے مستثنیٰ ہے۔

مطلب شعر: (۱) سعی بین الصفا والمروة (۲) حلال ہونے کے لئے حلق (۳) سعی اور طواف میں پیدل چلنا اور سواری استعمال نہ کرنا (۴) طواف صدر یعنی طواف وداع (۵) مزدلفہ میں مغرب وعشاء کی دونوں نمازیں ایک ساتھ پڑھنا (۶) طواف زیارت بارہ تاریخ کے غروب آفتاب سے پہلے کرنا۔ اس سے معلوم ہوا کہ بعض واجبات کے ترک من عذر پر دم نہیں ہے فعلی بذراعی کے لئے شدید ضرورت کی بناء پر بھی تاخیر کرنا یعنی ایک دن چھوڑ کر دوسرے دن میں جمع کرنا بھی جائز من غیر دم ہوا۔

جنہور اور صاحبین نے حدیث کو حقیقی جمع پر حمل کیا ہے پھر اس کی تین صورتیں ہیں۔

۱..... گیارہ کی رمی کرنے کے بعد رعاء چلے جائیں اور پھر تیرہ کو آ کر بارہ کی رمی بطور قضاء اور تیرہ کی بطور اداء کر لیں۔

۲..... یوم النحر کی رمی کے بعد چلے جائیں اور پھر بارہ کو آ کر گیارہ اور باری کی رمی ایک ساتھ کر لیں پھر چاہیں تو تیرہ تاریخ کا انتظار کر لیں۔ دونوں صورتوں میں ایک دن کی رمی مؤخر ہو جاتی ہے یہ دونوں صورتیں جمع تاخیر کی ہیں۔

۳..... تیسری صورت جمع تقدیم کی ہے کہ گیارہ کو اسی دن کی اور بارہ تاریخ کی رمی کر کے چلے جائیں لیکن یہ تیسری صورت غیر پسندیدہ بلکہ عند المجہور ناجائز ہے کیونکہ جو رمی ابھی تک واجب نہیں ہوئی ہے تو اسے کس طرح ادا کیا جاسکتا ہے "ولم يحوز الشافعي ومالك ان يقدموا الرمي في الغد" قال القاري وهو

كذلك عندائمتنا“۔ تاہم امام مالک کی ایک روایت اسی جمع تقدیم کے جواز کے مطابق ہے کہ اسے مستحب علیہا گو کہ مالکیہ کی کتب میں جمع تقدیم کی نفی کی گئی ہے۔

”قال مالك ظننت انه قال في الاول منهما“ اس جملے کے حل میں اکثر شارحین سرگرداں ہیں لیکن اس کا صاف اور بے غبار مطلب یہی ہے کہ اس میں کسی تاویل کی ضرورت نہیں ہے بلکہ امام مالک سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔

۱:- جمع تقدیم کی جیسے کہ یہاں پر امام ترمذی نے نقل کی ہے۔

۲:- جمع تاخیر کی جیسے کہ مؤطا میں ہے اسی طرح مسند احمد میں بھی ہے۔ ”قال مالك: ظننت انه في الآخر منهما“ ابن العربي نے عارضة الاحوذی میں اسکی تصریح کی ہے۔ ”لان مالك اختلف فيه“ فقال مرة: يقدم رمي يومين في يوم وتارة قال: يؤخر اليوم السابق ويرمي مع الثاني“۔ واللہ اعلم واعلمہ اتم

باب

عن انس بن مالك ان علياً قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليمن فقال: بما افلكت؟ قال: اهلكت بما اهل به رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لو لا ان معي هدماً لأخلك۔

رجال:- (سليم بن حيان) سليم بفتح السين مكبر اور حيان بفتح الحاء وتشديد الياء ہے البزلی البصری ثقة من السابعة:- (مروان الاصفر) بزل میں ص: ۸ ج: ۱ پر ہے۔

ابو علف البصری یقال هو مروان بن علقان وقيل سالم ثقة وذكره ابن حبان في الثقات۔

جبکہ تحفہ میں ہے۔

ابا علف البصری قيل اسم ابيه علقان وقيل سالم ثقة من الرابعة۔

باب ماجاء في الرخصة للرعاة ان يرموا يوماً ويدعوا يوماً

۱۔ مؤطا امام مالک ج: ۱ ص: ۳۳۷ ”الرخصة في رمي الجمار“

تشریح: اس حدیث سے تعلق احرام کا ثبوت ہوتا ہے جو شافعیہ کے نزدیک جائز ہے اور اس کا احرام وہی ہوگا جو اس دوسرے شخص کا ہے ہمارے نزدیک تعلق فی الاحرام کو کہ جائز ہے لیکن کیفیت میں اختیار باقی رہتا ہے کہ اقسام ثلاثہ میں سے وہ جس طرح چاہے تو تعین کر دے افراد کا یا تمتع و قرآن کا۔

امام شافعی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں شیخ الہند صاحب فرماتے ہیں کہ یہ استدلال صحیح نہیں کیونکہ ایک تو حضور علیہ السلام کا ان سے استفسار کرنا کہ ہدیٰ ہمراہ لائے ہو یا نہیں؟ اس بات کی دلیل ہے کہ نفس تعلق سے تعین نہیں ہوتا ہے کہ ممکن ہے اگر ہدیٰ نہ لائے تو شاید آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی دوسرے احرام کا مشورہ و حکم دیتے دوسرے ابو موسیٰ اشعریؓ بھی اسی طرح احرام باندھ کر آئے تھے مع ہذا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا کہ ان کے پاس ہدیٰ نہیں ہے تو آپ نے عمرہ کرنے کے بعد ان کو حلال ہونے کا حکم دیدیا حالانکہ آپ بنفس نفیس قارن تھے۔

اگر کسی نے مبہم نیت باندھ لی تو ائمہ اربعہ کے نزدیک یہ جائز ہے تاہم اگر اس نے تعین سے قبل طواف شروع کر دیا تو وہ احرام عمرہ کے لئے متعین ہو جائے گا اور اگر طواف سے قبل قوف عرفہ کر لیا تو اس کا احرام حج کے لئے متعین ہو جائے گا۔ فتح القدیر ص: ۴۳۴ ج: ۲ پر اس کی کچھ جزئیات جمع کی گئی ہیں۔

فروع:- اذا اہم الاحرام بان لم یعین ما احرم بہ حاز وعلیہ التعین قبل ان یشرع فی الأفعال والأصل حدیث علیؑ فان لم یعین حتی طاف شوطاً واحداً کان آحرامہ للعمرة وكذا اذا احصر قبل الأفعال والتعین فتحلل بدم تعین للعمرة حتی یحب علیہ قضاء ما لا قضاء حجة وكذا اذا جامع فافسد ووجب علیہ المضی فی الفاسد فانما یحب علیہ المضی فی عمره ولو أحرز مبہماً ثم أحرز ثانیاً بحجة فالاول لعمره او بعمره فالاول لحجة ولو لم یبنو بالثانی ایضاً شیئاً کان قارناً وان عین شیئاً ونسیه فعلیہ حجة وعمره احتیاطاً لیخرج عن العہدة یقین ولا یكون قارناً فان احصر تحلل بدم واحد ویقضی حجة وعمره . ان جامع مضی فیہما ویقضیہما ان شاء جمع وان شاء فرق وان أحرز

بشیتین ونسیہما لزمہ فی القیاس حجتان وعمرتان وفي الاستحسان حجة وعمره حملاً لامره على المسنون والمعروف وهو القران بخلاف ما قبله اذ لم يعلم ان احرامه كان بشیتین وعن ابی یوسف ومحمد رحمهما اللہ خرج یرید الحج فاحرم لا ینوی شیئاً فهو حج بناء على جواز اداء العبادات بنية سابقة ولو احرم نذرأ ونفلأ كان نفلأ او نوى فرضاً وتطوعاً كان تطوعاً عنده وكذا عند ابی یوسف فی الاصح ولو لیبی بالحج وهو یرید العمرة او على القلب فهو محرم بما نوى لا بما جرى على لسانه ولو لیبی بحجة وهو یرید الحج والعمرة كان قارناً۔

باب

(بعض نسخوں میں اس باب کا ترجمہ یہ ہے ”باب ماجاء فی یوم الحج الاکبر“)

عن علی قال سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن یوم الحج الاکبر فقال یوم

النحر۔

رجال:- (عن الحارث) وہو الاغور یہ ضعیف ہے اس روایت کو امام ترمذی نے موقوف بھی روایت

کیا ہے وقال وردیة ابن عیینہ موقوفاً صح من رویة محمد بن اخطی مرفوعاً گویا مرفوع میں دو خامیاں ہیں ۱۔ حارث کا

ضعف ۲۔ محمد بن اخطی کا ضعف۔ ☆

تشریح:- حج اصغر عمرہ ہے اور حج اکبر حج ہے یہ جمہور کا مسلک ہے وقیل الحج الاصغر یوم عرفة والحج الاکبر

یوم النحر۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ حج اکبر کا دن کونسا ہے؟ تو عوام الناس میں یہ مشہور ہے کہ جب جمعہ کا دن

عرفے کے دن آئے تو وہ حج اکبر ہے لیکن اس بات کی باوجود شہرت کے کسی روایت سے تائید نہیں ہوتی ہے گو کہ

نفس فضیلت اس کی ثابت ہے۔

روی رزین عن طلحة بن عبيد الله بن كرز ارسله: افضل الامام يوم عرفة واذا

وافق يوم جمعة فهو افضل من سبعين حجة في غير يوم جمعة۔

معارف میں ہے۔

وطيحة بن عبيد الله بن كريب تابعي ... وقال احمدو النسائي ثقة... فالحديث

مرسل والمرسل مقبول۔

اہل علم میں سے بعض حضرات نے عرفہ کو حج اکبر کہا ہے اور بعض نے اس کو حضور علیہ السلام کے ساتھ مختص کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ یوم النحر ہی کا دن حج اکبر ہے کیونکہ اس میں مناسک کی کثرت بھی ہے اور تکمیل بھی علاوہ ازیں باب کی حدیث بھی اس پر صریح ناطق ہے اس کی پہلی سند اگرچہ ضعیف ہے لیکن اس کا مضمون ثابت ہے جیسے کہ امام ترمذی نے فرمایا۔ قال ابو یحییٰ: بہذا روی غیر واحد من الحفاظ الخ چنانچہ بخاری ج ۱ ص ۳۵۱ پر ہے ”باب کیف یسد الی اہل العهد“ الخ میں ابو ہریرہ کی حدیث میں ہے ”یوم الحج الاکبر یوم النحر“ اسی طرح بخاری ہی میں باب الخطبة ایام النبی ص ۲۳۵ ج ۱ پر ابن عمر کی حدیث میں ہے۔۔

قال وقف النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم النحر بین الحمرات فی الحجة النبی

حج بہذا وقال: هذا یوم الحج الاکبر الخ۔

اس لئے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

ولکن الحدیث صحیح ثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه خطب یوم

النحر فقال: ای یوم هذا؟ فقالوا: اللہ ورسولہ اعلم قال: الیس یوم الحج

الاکبر؟ قالوا بلی، وقال اللہ تعالیٰ ”واذان من اللہ ورسولہ الی الناس یوم الحج

الاکبر ان اللہ برئ من المشرکین ورسولہ“۔ (التوبة: ۳) ولا خلاف ان المعنی

فی یوم النحر حتی اجتمعت الطائفتان الواقفة بعرفة والواقفة بالمزدلفة فی منی

فبذلك سمی بہ لان الحج فیہ خاتمہ وتمامہ فان ابتداءہ یوم الاحرام وواسطہ

یوم عرفة وتمامہ یوم الرمی والافاضة۔

باب ماجاء فی استلام الرکنین

(بعض نسخوں میں یہ باب بلا ترجمہ ہے۔)

عن ابن عبید بن عمیر عن ابیہ ان ابن عمر کان یزاحم علی الرکنین فقلت: یا ابا عبد الرحمن انک تزاحم علی الرکنین زحاماً مارایت احداً من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم یزاحم علیہ فقال: ان اَفْعَلَ فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: ان مسحها کفارة للخطایا وسمعتہ یقول من طاف بهذا البیت سبوعاً فاحصاه کان کعتق رقبة وسمعتہ یقول: لا یضع قدماً ولا یرفع اخری الا حط اللہ عنه بها خطیئة وکبت له بها حسنة۔

رجال:۔ (ابن عبید) بالتصغیر اسمہ عبد اللہ ثقة من الثالثة۔

(ابن عمیر) بالتصغیر ایضاً (عن ابنه) عبید بن عمیر یکنی ابا عاصم اللیثی الحجازی قاضی اہل مکة ولد فی زمن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویقال رآہ وهو معدود فی کبار التابعین مات قبل ابن عمر۔ ☆

تشریح:۔ "ان ابن عمر کان یزاحم علی الرکنین" ای الحجر الاسود والرکن الیمانی۔

"زحاما" قال الطیبی ای زحاما عظیماً مگر حضرت گنگوہی صاحب گویہ معنی پسند نہیں کیونکہ ابن عمر جلیل القدر اور فقیہ و تبع السنہ صحابی ہیں لہذا ان سے ایسے ازدحام کا صادر ہونا جو غیر کے لئے تکلیف کا باعث ہو سکتا ہو ناممکن ہے لہذا صحیح مطلب یہ ہے کہ وہ ایسا ازدحام فرماتے جس سے دوسروں کو تکلیف کا احتمال نہ ہو سکتا ہو خصوصاً جبکہ بالفعل تکلیف دینے کی ممانعت بھی آئی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ سے فرمایا۔

انک رجل قوی لا تزاحم علی الحجر فتؤدی الضعیف ان وجدت خلوة

فاستلمہ وآلا فاستقبلہ وھلل وکبر: رواہ الشافعی واحمد۔

(کذا فی العارف والحقہ)

"ان مسحہما کفارة للخطایا" مطلب یہ ہے کہ اگر میں ایسا کروں تو اس پر کچھ ملامت نہیں ہونی چاہئے کیونکہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اس کا چھونا گناہوں کو مٹاتا

تشریحات تہذیبیہ۔ شرط ہے "لو" جزاء اس کی مقدار ہے جو "فلا الام" یا "فلا تنکروا" ہے اور فانی سمعت الخ جواب کی دلیل ہے وقد جاء انه ربما دمی انفه من شدة نزاحمه۔

کو کب میں ہے کہ آدمی ازدحام کی وجہ سے استلام حجر پر قادر نہ ہو تو وہ استقبال پر اکتفاء کرے یعنی دور ہی دور سے اشارہ کرے تو اگرچہ اس کو بھی استلام کا ثواب اللہ کے فضل سے ملتا ہے لیکن اصل اور قائم مقام میں چونکہ فرق ہوتا ہے اس لئے آپ اصل پر عمل کرنا چاہتے تھے یا یوں کہیے کہ اس ضابطے کی طرف اشارہ کرنا چاہتے تھے۔

لیکن یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ آج کل رش کی انتہا ہو چکی ہے اس لئے حج و عمرہ کے موسموں میں عموماً ازدحام تکلیف سے خالی نہیں ہو سکتا ہے دوسری بات یہ ہے کہ اسی حدیث الباب میں اس بات کی تصریح ہے کہ عام صحابہ کرام ازدحام سے بچتے تھے چنانچہ فرمایا۔

انك نزاحم على الركبتين زحاما ما رايت احدا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يزاحم عليه۔

اس لئے ملا علی قاریؒ مرقات^۱ میں لکھتے ہیں۔

وكانهم تركوه لما ترتب عليه من الاذى فالاقتداء بفعلهم سيما هذا الزمان اولی۔

”سبوعاً“ ترمذی کے موجودہ نسخوں میں بغیر ہمزہ کے ہے جبکہ مشکوٰۃ^۲ میں ”اسبوعاً“ ہمزہ کے ساتھ مروی و مکتوب ہے یہ دونوں صحیح ہیں کیونکہ طاف اسبوعاً و سبوعاً دونوں کا مطلب سات چکر ہیں والاسبوع الايام السبعة ایضاً۔

”فما حصاه“ یعنی اس میں کمی بیشی نہیں کی کافی القوت یا مطلب یہ ہے کہ اس کی شرائط اور آداب کی رعایت رکھی اور پابندی کر لی کما قالہ القاری^۳۔

باب ما جاء في استلام الركبتين

۱۔ المرقاة علی مشکوٰۃ ج: ۵ ص: ۳۲۱ الفصل الثاني ”باب دخول مكة والطواف“ ۲۔ مشکوٰۃ المصابیح ج: ۱ ص: ۲۲۷ ”باب دخول مكة والطواف“ ۳۔ المرقاة علی مشکوٰۃ ج: ۵ ص: ۳۲۰ ”باب دخول مكة والطواف“

”الاحط الله عنه بها“ ای الاوضع الله ومحاضن الطائف بكل قدم۔

باب

(بعض نسخوں میں اس کا ترجمہ بھی ہے ”باب ماجاء فی الکلام فی الطواف“)

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: الطواف حول البيت مثل الصلوة الا انکم تتکلمون فیہ فمن تکلم فیہ فلا یتکلم الا بخیر۔

تشریح:- ”الطواف حول البيت“ اس قید میں طواف بین الصفا والمروة یعنی سعی سے احتراز فرمایا۔
 ”مثل الصلوة“ بنا بر خیریت مرفوع ہے۔ ”الا انکم تتکلمون فیہ“ یہ استثناء متصل و منقطع دونوں ہو سکتا ہے اول کے مطابق تقدیر یوں ہوگی ای مثلہا فی کل معتبر فیہا وجودا وعدما الا التکلم یعنی وما فی معناه من المنافیات من الاکل والشرب وسائر الافعال الكثيرة جبکہ دوسرے کے مطابق مطلب اس طرح بنے گا ”لکن رخصکم فی الکلام“ قالہ القاری فی الرقاة۔^۱

اس تشبیہ سے فقہانے متعدد مسائل مستنبط کئے ہیں مثلاً طائف نمازی کے آگے سے گزر سکتا ہے جیسے کہ ایک صف سے آگے دوسری صف جائز ہے تاہم بعض محققین کے کہنے کے مطابق مسجد حرام میں مصلی کے آگے سے گزرنے کی رخصت طائف کی خصوصیت نہیں ہے معارف میں امام طحاوی کی مشکلات الآثار کی عبارت نقل کی ہے۔ ”ان المرور بین یدی المصلین بحضرة الکعبة یحوز۔“

دوسرا مسئلہ شافعیہ و مالکیہ اور فی روایت امام احمد نے یہ اخذ کیا ہے کہ طواف کے لئے نماز کی طرح طہارت شرط ہے جبکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ واجب ہے شرط نہیں ہے۔
 معنی میں ہے۔

وذلك لان الطهارة من الحدث والنجاسة والستارة شرائط لصحة الطواف في المشهور عن احمد وهو قول مالك والشافعي وعن احمد ان الطهارة ليست

باب وفي بعض النسخ ماجاء في الکلام في الطواف

۱ الرقات علی مشکوٰۃ ج: ۵ ص: ۳۱۹ ”باب دخول مکة والطواف“

شرطاً... وقال ابو حنیفۃ: لیس شیء من ذالک شرطاً واختلف الصحابة فقال بعضهم: هو واجب وقال بعضهم هو سنة لان الطواف رکن للحج فلم یشرط له الطهارة کالوقوف۔ (مس: ۲۲۳ ج: ۵)

ان حضرات کا استدلال طہارت کے حوالے سے اسی حدیث الباب سے ہے اور ستر کے حوالے سے ابو بکر الصدیقؓ کے اعلان سے ہے جو حضور علیہ السلام کے امر سے ہوا تھا وہیہ ”لا یحج بعد العام مشرک ولا یطوف بالبيت عریان“ أخرجه البخاری فی کتاب الحج ”باب لا یطوف بالبيت عریان“۔
حنفیہ کا استدلال اس آیت سے ہے ”ولیطوفوا بالبيت العتیق“ طواف کے مفہوم میں طہارت داخل نہیں ہے کیونکہ طواف کے معنی دوران کے ہیں لہذا اس حدیث سے آیت پر خبر واحد سے زیادتی نہیں کی جاسکتی ہے کما فصل فی موضع۔

دوسری بات جو اوپر مغنی کی عبارت میں مذکور ہے یہ ہے کہ طواف توج کا ایک رکن ہے تو جب وقوف وغیرہ میں حتی کہ احرام میں بھی طہارت شرط نہیں تو طواف میں بھی نہیں ہونی چاہیے۔

حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ یہ تشبیہ تمام احکام صلوٰۃ میں نہیں ورنہ تو پھر اس میں استقبال قبلہ بھی ضروری ہوتا اس لئے اس میں عمل کثیر، مشنی، تعیم و تعلم، فتویٰ دینا اور تلاوت سب جائز ہیں لہذا ضروری ہوا کہ یہ تشبیہ ثواب میں ہو اور یہی وجہ ہے کہ علماء نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ آیا طواف افضل ہے یا نماز اور پھر نتیجہ یہ نکلا ہے کہ حج کے موسم میں مکی کے لئے نماز پڑھنا بہتر ہے اور آفاقی کے لئے طواف وجہ ظاہر ہے۔ ملا علی قاری فرماتے ہیں: کہ طہارت کو کیسے شرط قرار دیا جاسکتا ہے حالانکہ اس عہد مبارک میں مطاف میں نجاست ہوا کرتی تھی اور پھر بھی لوگ طواف کرتے تھے۔

مع الاتفاق انه یعنی عن النجاسة التي بالمطاف اذ شق اجتنبها لان فی زمنہ علیہ الصلوٰۃ والسلام وزمن اصحابہ الکرام ومن بعدہم لم تزل فیہ نجاسة زرق الطيور وغیرہا ولم یجتمع احد من الطواف به لاجل ذلک ولا امر من یقتدی به بتطویر ما عندک۔

باب

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحجر والله ليبعثه الله يوم القيامة له عيان يبصر بهما ولسان ينطق به ويشهد على من استلمه بحق۔

رجال:- (اخبرنا جرير) هو ابن عبد الحميد بن قرط الضبي ثقة۔ (عن ابن حنبل) مصعب وهو بالخاء والفاء اسمه عبد الله بن عثمان بن حثيم القاري المكي۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے لیکن اس کا درجہ صحت کا ہے حافظ نے فتح میں اور حافظ عینی نے عمدہ میں حاکم^۱ وابن حبان^۲ سے تصحیح نقل کی ہے والحدیث اخرج ابن ماجہ^۳ والدارمی^۴ والطبرانی^۵ ایضاً صحیح ابن خزیمہ میں ابن عباس کی حدیث ہے۔

ان لهذا الحجر لساناً وشفعتين يشهدان لمن استلمه يوم القيامة بحق۔

وبالحملة فحديث الباب وان حسنه الترمذی فهو صحيح وله شواهد صحيحة

ایضاً۔ ☆

تشریح:- ”والله ليبعثه الله“ چونکہ اظہار یہ گواہی مستبعد تھی کہ نہ تو لوگوں کو آنکھیں نظر آتی ہیں اور نہ ہی زبان پھر بے شمار مخلوق کے لئے گواہی دینا اور ان کو پہچانا اتنا آسان بھی نہیں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخاطبین کے ساتھ منکر والا طرز کلام اختیار کیا جیسا کہ مختصر المعانی میں بیان ہوا ہے کہ کبھی کبھی مقرر کو منکر فرض کیا جاتا ہے۔ لہذا اس سے ان لوگوں کی تردید ہوئی جو اس کو تقرر و تحقق ثواب سے کنایہ بناتے ہیں کیونکہ اگر یہی مقصد ہوتا پھر اس تاکید اور قسم کھانے کی کیا ضرورت تھی؟ چنانچہ محدث دہلوی شیخ عبدالحق نے ان لوگوں پر سخت ناراضگی ظاہر کی ہے جو اس کو ظاہر سے ہٹاتے ہیں۔

آج کل تو لوگوں کو اس میں شاید استبعاد نہیں لگنا چاہیے کیونکہ دور حاضر میں تو لوہا بھی بولتا ہے اور

باب

۱۔ مستدرک حاکم ص: ۴۵۷ ج: ۱ ”الركن والقام ياقوتان من يواقيت الجنة“ ۲۔ ابن حبان قم: ۱۰۰۵ بحوالہ معجم الکبیر للطبرانی ج: ۱۲ ص: ۴۹ ۳۔ سنن ابن ماجہ ج: ۱ ص: ۲۱۱ ”باب استلام الحجر“ ۴۔ سنن الدارمی ج: ۱ ص: ۵۵۶ رقم حدیث: ۶۸۳۵ ”باب فضل فی استلام الحجر“ ۵۔ معجم الکبیر للطبرانی ج: ۱۲ ص: ۴۹ رقم حدیث: ۱۲۷۹

پلاسٹک بھی، کمرے کی آنکھ میں بے شمار تصاویر منضبط ہو سکتی ہیں پھر بھی اگر کوئی تعجب کرتا ہے تو اس کی سوائے ضعف ایمان کے اور کیا توجیہ ہو سکتی ہے؟

”بشہد علی من استلمہ“ بعض شراح کہتے ہیں کہ یہاں علی بمعنی لام ہے کیونکہ مسند احمد میں ایسا ہی آیا ہے قال العرقانی: علی ہذا بمعنی اللام وفي رواية احمد^۱ والدارمی^۲ وابن حبان: بشہد لمن استلمہ“ لیکن شیخ نے لغات میں لکھا ہے کہ چونکہ بشہد میں تضمین معنی الرقیب والحفیظ ہے اس لئے صلہ میں علی آ گیا ہے۔

”بحق“ یا تو متعلق ہے استلمہ کے ساتھ ای ایماناً و احتساباً اور یا پھر یشہد کے ساتھ متعلق ہے۔

باب

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یدھن بالزیت وهو محرم غیر المقتت۔
رجال: (عن فرقد السبخی) قال فی التقریب: فرقد بن یعقوب السبخی بفتح الباء
ابو یعقوب البصری صدوق عابد لکنہ لین الحدیث کثیر الخطاء من الخامسة ابو حاتم نے بھی ”لیس بقوی“ کہا ہے امام بخاری نے کہا ہے ”فی حدیثہ منا کثیر“ اسی طرح نسائی^۱ دارقطنی^۲ اور یحیی القطان نے بھی تضعیف کی ہے تاہم ابن معین نے توثیق کی ہے۔ کذا فی التھذیب ☆

تشریح:- ”یدھن بالزیت وهو محرم غیر المقتت“ مقت سے ہے جو معنی کسر کے آتا ہے چونکہ زیتون کے تیل میں اپنی خوشبو نہیں ہوتی ہے بلکہ اسے خوشبودار بنانے کے لئے گلاب اور یا یمنین وغیرہ توڑ کر اس میں ڈالتے ہیں اور پکاتے ہیں اس لئے مقت کہلاتا ہے پس مطلب یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

۱۔ مسند احمد ج: ۵ ص: ۲۳۱ رقم حدیث: ۲۳۱۵، ۲۳۹۸، ۲۴۵۲، ۲۶۳۳، ۲۶۳۴، ۲۶۳۵، ۲۶۳۶، ۲۶۳۷، ۲۶۳۸، ۲۶۳۹، ۲۶۴۰، ۲۶۴۱، ۲۶۴۲، ۲۶۴۳، ۲۶۴۴، ۲۶۴۵، ۲۶۴۶، ۲۶۴۷، ۲۶۴۸، ۲۶۴۹، ۲۶۵۰، ۲۶۵۱، ۲۶۵۲، ۲۶۵۳، ۲۶۵۴، ۲۶۵۵، ۲۶۵۶، ۲۶۵۷، ۲۶۵۸، ۲۶۵۹، ۲۶۶۰، ۲۶۶۱، ۲۶۶۲، ۲۶۶۳، ۲۶۶۴، ۲۶۶۵، ۲۶۶۶، ۲۶۶۷، ۲۶۶۸، ۲۶۶۹، ۲۶۷۰، ۲۶۷۱، ۲۶۷۲، ۲۶۷۳، ۲۶۷۴، ۲۶۷۵، ۲۶۷۶، ۲۶۷۷، ۲۶۷۸، ۲۶۷۹، ۲۶۸۰، ۲۶۸۱، ۲۶۸۲، ۲۶۸۳، ۲۶۸۴، ۲۶۸۵، ۲۶۸۶، ۲۶۸۷، ۲۶۸۸، ۲۶۸۹، ۲۶۹۰، ۲۶۹۱، ۲۶۹۲، ۲۶۹۳، ۲۶۹۴، ۲۶۹۵، ۲۶۹۶، ۲۶۹۷، ۲۶۹۸، ۲۶۹۹، ۲۷۰۰، ۲۷۰۱، ۲۷۰۲، ۲۷۰۳، ۲۷۰۴، ۲۷۰۵، ۲۷۰۶، ۲۷۰۷، ۲۷۰۸، ۲۷۰۹، ۲۷۱۰، ۲۷۱۱، ۲۷۱۲، ۲۷۱۳، ۲۷۱۴، ۲۷۱۵، ۲۷۱۶، ۲۷۱۷، ۲۷۱۸، ۲۷۱۹، ۲۷۲۰، ۲۷۲۱، ۲۷۲۲، ۲۷۲۳، ۲۷۲۴، ۲۷۲۵، ۲۷۲۶، ۲۷۲۷، ۲۷۲۸، ۲۷۲۹، ۲۷۳۰، ۲۷۳۱، ۲۷۳۲، ۲۷۳۳، ۲۷۳۴، ۲۷۳۵، ۲۷۳۶، ۲۷۳۷، ۲۷۳۸، ۲۷۳۹، ۲۷۴۰، ۲۷۴۱، ۲۷۴۲، ۲۷۴۳، ۲۷۴۴، ۲۷۴۵، ۲۷۴۶، ۲۷۴۷، ۲۷۴۸، ۲۷۴۹، ۲۷۵۰، ۲۷۵۱، ۲۷۵۲، ۲۷۵۳، ۲۷۵۴، ۲۷۵۵، ۲۷۵۶، ۲۷۵۷، ۲۷۵۸، ۲۷۵۹، ۲۷۶۰، ۲۷۶۱، ۲۷۶۲، ۲۷۶۳، ۲۷۶۴، ۲۷۶۵، ۲۷۶۶، ۲۷۶۷، ۲۷۶۸، ۲۷۶۹، ۲۷۷۰، ۲۷۷۱، ۲۷۷۲، ۲۷۷۳، ۲۷۷۴، ۲۷۷۵، ۲۷۷۶، ۲۷۷۷، ۲۷۷۸، ۲۷۷۹، ۲۷۸۰، ۲۷۸۱، ۲۷۸۲، ۲۷۸۳، ۲۷۸۴، ۲۷۸۵، ۲۷۸۶، ۲۷۸۷، ۲۷۸۸، ۲۷۸۹، ۲۷۹۰، ۲۷۹۱، ۲۷۹۲، ۲۷۹۳، ۲۷۹۴، ۲۷۹۵، ۲۷۹۶، ۲۷۹۷، ۲۷۹۸، ۲۷۹۹، ۲۸۰۰، ۲۸۰۱، ۲۸۰۲، ۲۸۰۳، ۲۸۰۴، ۲۸۰۵، ۲۸۰۶، ۲۸۰۷، ۲۸۰۸، ۲۸۰۹، ۲۸۱۰، ۲۸۱۱، ۲۸۱۲، ۲۸۱۳، ۲۸۱۴، ۲۸۱۵، ۲۸۱۶، ۲۸۱۷، ۲۸۱۸، ۲۸۱۹، ۲۸۲۰، ۲۸۲۱، ۲۸۲۲، ۲۸۲۳، ۲۸۲۴، ۲۸۲۵، ۲۸۲۶، ۲۸۲۷، ۲۸۲۸، ۲۸۲۹، ۲۸۳۰، ۲۸۳۱، ۲۸۳۲، ۲۸۳۳، ۲۸۳۴، ۲۸۳۵، ۲۸۳۶، ۲۸۳۷، ۲۸۳۸، ۲۸۳۹، ۲۸۴۰، ۲۸۴۱، ۲۸۴۲، ۲۸۴۳، ۲۸۴۴، ۲۸۴۵، ۲۸۴۶، ۲۸۴۷، ۲۸۴۸، ۲۸۴۹، ۲۸۵۰، ۲۸۵۱، ۲۸۵۲، ۲۸۵۳، ۲۸۵۴، ۲۸۵۵، ۲۸۵۶، ۲۸۵۷، ۲۸۵۸، ۲۸۵۹، ۲۸۶۰، ۲۸۶۱، ۲۸۶۲، ۲۸۶۳، ۲۸۶۴، ۲۸۶۵، ۲۸۶۶، ۲۸۶۷، ۲۸۶۸، ۲۸۶۹، ۲۸۷۰، ۲۸۷۱، ۲۸۷۲، ۲۸۷۳، ۲۸۷۴، ۲۸۷۵، ۲۸۷۶، ۲۸۷۷، ۲۸۷۸، ۲۸۷۹، ۲۸۸۰، ۲۸۸۱، ۲۸۸۲، ۲۸۸۳، ۲۸۸۴، ۲۸۸۵، ۲۸۸۶، ۲۸۸۷، ۲۸۸۸، ۲۸۸۹، ۲۸۹۰، ۲۸۹۱، ۲۸۹۲، ۲۸۹۳، ۲۸۹۴، ۲۸۹۵، ۲۸۹۶، ۲۸۹۷، ۲۸۹۸، ۲۸۹۹، ۲۹۰۰، ۲۹۰۱، ۲۹۰۲، ۲۹۰۳، ۲۹۰۴، ۲۹۰۵، ۲۹۰۶، ۲۹۰۷، ۲۹۰۸، ۲۹۰۹، ۲۹۱۰، ۲۹۱۱، ۲۹۱۲، ۲۹۱۳، ۲۹۱۴، ۲۹۱۵، ۲۹۱۶، ۲۹۱۷، ۲۹۱۸، ۲۹۱۹، ۲۹۲۰، ۲۹۲۱، ۲۹۲۲، ۲۹۲۳، ۲۹۲۴، ۲۹۲۵، ۲۹۲۶، ۲۹۲۷، ۲۹۲۸، ۲۹۲۹، ۲۹۳۰، ۲۹۳۱، ۲۹۳۲، ۲۹۳۳، ۲۹۳۴، ۲۹۳۵، ۲۹۳۶، ۲۹۳۷، ۲۹۳۸، ۲۹۳۹، ۲۹۴۰، ۲۹۴۱، ۲۹۴۲، ۲۹۴۳، ۲۹۴۴، ۲۹۴۵، ۲۹۴۶، ۲۹۴۷، ۲۹۴۸، ۲۹۴۹، ۲۹۵۰، ۲۹۵۱، ۲۹۵۲، ۲۹۵۳، ۲۹۵۴، ۲۹۵۵، ۲۹۵۶، ۲۹۵۷، ۲۹۵۸، ۲۹۵۹، ۲۹۶۰، ۲۹۶۱، ۲۹۶۲، ۲۹۶۳، ۲۹۶۴، ۲۹۶۵، ۲۹۶۶، ۲۹۶۷، ۲۹۶۸، ۲۹۶۹، ۲۹۷۰، ۲۹۷۱، ۲۹۷۲، ۲۹۷۳، ۲۹۷۴، ۲۹۷۵، ۲۹۷۶، ۲۹۷۷، ۲۹۷۸، ۲۹۷۹، ۲۹۸۰، ۲۹۸۱، ۲۹۸۲، ۲۹۸۳، ۲۹۸۴، ۲۹۸۵، ۲۹۸۶، ۲۹۸۷، ۲۹۸۸، ۲۹۸۹، ۲۹۹۰، ۲۹۹۱، ۲۹۹۲، ۲۹۹۳، ۲۹۹۴، ۲۹۹۵، ۲۹۹۶، ۲۹۹۷، ۲۹۹۸، ۲۹۹۹، ۳۰۰۰، ۳۰۰۱، ۳۰۰۲، ۳۰۰۳، ۳۰۰۴، ۳۰۰۵، ۳۰۰۶، ۳۰۰۷، ۳۰۰۸، ۳۰۰۹، ۳۰۱۰، ۳۰۱۱، ۳۰۱۲، ۳۰۱۳، ۳۰۱۴، ۳۰۱۵، ۳۰۱۶، ۳۰۱۷، ۳۰۱۸، ۳۰۱۹، ۳۰۲۰، ۳۰۲۱، ۳۰۲۲، ۳۰۲۳، ۳۰۲۴، ۳۰۲۵، ۳۰۲۶، ۳۰۲۷، ۳۰۲۸، ۳۰۲۹، ۳۰۳۰، ۳۰۳۱، ۳۰۳۲، ۳۰۳۳، ۳۰۳۴، ۳۰۳۵، ۳۰۳۶، ۳۰۳۷، ۳۰۳۸، ۳۰۳۹، ۳۰۴۰، ۳۰۴۱، ۳۰۴۲، ۳۰۴۳، ۳۰۴۴، ۳۰۴۵، ۳۰۴۶، ۳۰۴۷، ۳۰۴۸، ۳۰۴۹، ۳۰۵۰، ۳۰۵۱، ۳۰۵۲، ۳۰۵۳، ۳۰۵۴، ۳۰۵۵، ۳۰۵۶، ۳۰۵۷، ۳۰۵۸، ۳۰۵۹، ۳۰۶۰، ۳۰۶۱، ۳۰۶۲، ۳۰۶۳، ۳۰۶۴، ۳۰۶۵، ۳۰۶۶، ۳۰۶۷، ۳۰۶۸، ۳۰۶۹، ۳۰۷۰، ۳۰۷۱، ۳۰۷۲، ۳۰۷۳، ۳۰۷۴، ۳۰۷۵، ۳۰۷۶، ۳۰۷۷، ۳۰۷۸، ۳۰۷۹، ۳۰۸۰، ۳۰۸۱، ۳۰۸۲، ۳۰۸۳، ۳۰۸۴، ۳۰۸۵، ۳۰۸۶، ۳۰۸۷، ۳۰۸۸، ۳۰۸۹، ۳۰۹۰، ۳۰۹۱، ۳۰۹۲، ۳۰۹۳، ۳۰۹۴، ۳۰۹۵، ۳۰۹۶، ۳۰۹۷، ۳۰۹۸، ۳۰۹۹، ۳۱۰۰، ۳۱۰۱، ۳۱۰۲، ۳۱۰۳، ۳۱۰۴، ۳۱۰۵، ۳۱۰۶، ۳۱۰۷، ۳۱۰۸، ۳۱۰۹، ۳۱۱۰، ۳۱۱۱، ۳۱۱۲، ۳۱۱۳، ۳۱۱۴، ۳۱۱۵، ۳۱۱۶، ۳۱۱۷، ۳۱۱۸، ۳۱۱۹، ۳۱۲۰، ۳۱۲۱، ۳۱۲۲، ۳۱۲۳، ۳۱۲۴، ۳۱۲۵، ۳۱۲۶، ۳۱۲۷، ۳۱۲۸، ۳۱۲۹، ۳۱۳۰، ۳۱۳۱، ۳۱۳۲، ۳۱۳۳، ۳۱۳۴، ۳۱۳۵، ۳۱۳۶، ۳۱۳۷، ۳۱۳۸، ۳۱۳۹، ۳۱۴۰، ۳۱۴۱، ۳۱۴۲، ۳۱۴۳، ۳۱۴۴، ۳۱۴۵، ۳۱۴۶، ۳۱۴۷، ۳۱۴۸، ۳۱۴۹، ۳۱۵۰، ۳۱۵۱، ۳۱۵۲، ۳۱۵۳، ۳۱۵۴، ۳۱۵۵، ۳۱۵۶، ۳۱۵۷، ۳۱۵۸، ۳۱۵۹، ۳۱۶۰، ۳۱۶۱، ۳۱۶۲، ۳۱۶۳، ۳۱۶۴، ۳۱۶۵، ۳۱۶۶، ۳۱۶۷، ۳۱۶۸، ۳۱۶۹، ۳۱۷۰، ۳۱۷۱، ۳۱۷۲، ۳۱۷۳، ۳۱۷۴، ۳۱۷۵، ۳۱۷۶، ۳۱۷۷، ۳۱۷۸، ۳۱۷۹، ۳۱۸۰، ۳۱۸۱، ۳۱۸۲، ۳۱۸۳، ۳۱۸۴، ۳۱۸۵، ۳۱۸۶، ۳۱۸۷، ۳۱۸۸، ۳۱۸۹، ۳۱۹۰، ۳۱۹۱، ۳۱۹۲، ۳۱۹۳، ۳۱۹۴، ۳۱۹۵، ۳۱۹۶، ۳۱۹۷، ۳۱۹۸، ۳۱۹۹، ۳۲۰۰، ۳۲۰۱، ۳۲۰۲، ۳۲۰۳، ۳۲۰۴، ۳۲۰۵، ۳۲۰۶، ۳۲۰۷، ۳۲۰۸، ۳۲۰۹، ۳۲۱۰، ۳۲۱۱، ۳۲۱۲، ۳۲۱۳، ۳۲۱۴، ۳۲۱۵، ۳۲۱۶، ۳۲۱۷، ۳۲۱۸، ۳۲۱۹، ۳۲۲۰، ۳۲۲۱، ۳۲۲۲، ۳۲۲۳، ۳۲۲۴، ۳۲۲۵، ۳۲۲۶، ۳۲۲۷، ۳۲۲۸، ۳۲۲۹، ۳۲۳۰، ۳۲۳۱، ۳۲۳۲، ۳۲۳۳، ۳۲۳۴، ۳۲۳۵، ۳۲۳۶، ۳۲۳۷، ۳۲۳۸، ۳۲۳۹، ۳۲۴۰، ۳۲۴۱، ۳۲۴۲، ۳۲۴۳، ۳۲۴۴، ۳۲۴۵، ۳۲۴۶، ۳۲۴۷، ۳۲۴۸، ۳۲۴۹، ۳۲۵۰، ۳۲۵۱، ۳۲۵۲، ۳۲۵۳، ۳۲۵۴، ۳۲۵۵، ۳۲۵۶، ۳۲۵۷، ۳۲۵۸، ۳۲۵۹، ۳۲۶۰، ۳۲۶۱، ۳۲۶۲، ۳۲۶۳، ۳۲۶۴، ۳۲۶۵، ۳۲۶۶، ۳۲۶۷، ۳۲۶۸، ۳۲۶۹، ۳۲۷۰، ۳۲۷۱، ۳۲۷۲، ۳۲۷۳، ۳۲۷۴، ۳۲۷۵، ۳۲۷۶، ۳۲۷۷، ۳۲۷۸، ۳۲۷۹، ۳۲۸۰، ۳۲۸۱، ۳۲۸۲، ۳۲۸۳، ۳۲۸۴، ۳۲۸۵، ۳۲۸۶، ۳۲۸۷، ۳۲۸۸، ۳۲۸۹، ۳۲۹۰، ۳۲۹۱، ۳۲۹۲، ۳۲۹۳، ۳۲۹۴، ۳۲۹۵، ۳۲۹۶، ۳۲۹۷، ۳۲۹۸، ۳۲۹۹، ۳۳۰۰، ۳۳۰۱، ۳۳۰۲، ۳۳۰۳، ۳۳۰۴، ۳۳۰۵، ۳۳۰۶، ۳۳۰۷، ۳۳۰۸، ۳۳۰۹، ۳۳۱۰، ۳۳۱۱، ۳۳۱۲، ۳۳۱۳، ۳۳۱۴، ۳۳۱۵، ۳۳۱۶، ۳۳۱۷، ۳۳۱۸، ۳۳۱۹، ۳۳۲۰، ۳۳۲۱، ۳۳۲۲، ۳۳۲۳، ۳۳۲۴، ۳۳۲۵، ۳۳۲۶، ۳۳۲۷، ۳۳۲۸، ۳۳۲۹، ۳۳۳۰، ۳۳۳۱، ۳۳۳۲، ۳۳۳۳، ۳۳۳۴، ۳۳۳۵، ۳۳۳۶، ۳۳۳۷، ۳۳۳۸، ۳۳۳۹، ۳۳۴۰، ۳۳۴۱، ۳۳۴۲، ۳۳۴۳، ۳۳۴۴، ۳۳۴۵، ۳۳۴۶، ۳۳۴۷، ۳۳۴۸، ۳۳۴۹، ۳۳۵۰، ۳۳۵۱، ۳۳۵۲، ۳۳۵۳، ۳۳۵۴، ۳۳۵۵، ۳۳۵۶، ۳۳۵۷، ۳۳۵۸، ۳۳۵۹، ۳۳۶۰، ۳۳۶۱، ۳۳۶۲، ۳۳۶۳، ۳۳۶۴، ۳۳۶۵، ۳۳۶۶، ۳۳۶۷، ۳۳۶۸، ۳۳۶۹، ۳۳۷۰، ۳۳۷۱، ۳۳۷۲، ۳۳۷۳، ۳۳۷۴، ۳۳۷۵، ۳۳۷۶، ۳۳۷۷، ۳۳۷۸، ۳۳۷۹، ۳۳۸۰، ۳۳۸۱، ۳۳۸۲، ۳۳۸۳، ۳۳۸۴، ۳۳۸۵، ۳۳۸۶، ۳۳۸۷، ۳۳۸۸، ۳۳۸۹، ۳۳۹۰، ۳۳۹۱، ۳۳۹۲، ۳۳۹۳، ۳۳۹۴، ۳۳۹۵، ۳۳۹۶، ۳۳۹۷، ۳۳۹۸، ۳۳۹۹، ۳۴۰۰، ۳۴۰۱، ۳۴۰۲، ۳۴۰۳، ۳۴۰۴، ۳۴۰۵، ۳۴۰۶، ۳۴۰۷، ۳۴۰۸، ۳۴۰۹، ۳۴۱۰، ۳۴۱۱، ۳۴۱۲، ۳۴۱۳، ۳۴۱۴، ۳۴۱۵، ۳۴۱۶، ۳۴۱۷، ۳۴۱۸، ۳۴۱۹، ۳۴۲۰، ۳۴۲۱، ۳۴۲۲، ۳۴۲۳، ۳۴۲۴، ۳۴۲۵، ۳۴۲۶، ۳۴۲۷، ۳۴۲۸، ۳۴۲۹، ۳۴۳۰، ۳۴۳۱، ۳۴۳۲، ۳۴۳۳، ۳۴۳۴، ۳۴۳۵، ۳۴۳۶، ۳۴۳۷، ۳۴۳۸، ۳۴۳۹، ۳۴۴۰، ۳۴۴۱، ۳۴۴۲، ۳۴۴۳، ۳۴۴۴، ۳۴۴۵، ۳۴۴۶، ۳۴۴۷، ۳۴۴۸، ۳۴۴۹، ۳۴۵۰، ۳۴۵۱، ۳۴۵۲، ۳۴۵۳، ۳۴۵۴، ۳۴۵۵، ۳۴۵۶، ۳۴۵۷، ۳۴۵۸، ۳۴۵۹، ۳۴۶۰، ۳۴۶۱، ۳۴۶۲، ۳۴۶۳، ۳۴۶۴، ۳۴۶۵، ۳۴۶۶، ۳۴۶۷، ۳۴۶۸، ۳۴۶۹، ۳۴۷۰، ۳۴۷۱، ۳۴۷۲، ۳۴۷۳، ۳۴۷۴، ۳۴۷۵، ۳۴۷۶، ۳۴۷۷، ۳۴۷۸، ۳۴۷۹، ۳۴۸۰، ۳۴۸۱، ۳۴۸۲، ۳۴۸۳، ۳۴۸۴، ۳۴۸۵، ۳۴۸۶، ۳۴۸۷، ۳۴۸۸، ۳۴۸۹، ۳۴۹۰، ۳۴۹۱، ۳۴۹۲، ۳۴۹۳، ۳۴۹۴، ۳۴۹۵، ۳۴۹۶، ۳۴۹۷، ۳۴۹۸، ۳۴۹۹، ۳۵۰۰، ۳۵۰۱، ۳۵۰۲، ۳۵۰۳، ۳۵۰۴، ۳۵۰۵، ۳۵۰۶، ۳۵۰۷، ۳۵۰۸، ۳۵۰۹، ۳۵۱۰، ۳۵۱۱، ۳۵۱۲، ۳۵۱۳، ۳۵۱۴، ۳۵۱۵، ۳۵۱۶، ۳۵۱۷، ۳۵۱۸، ۳۵۱۹، ۳۵۲۰، ۳۵۲۱، ۳۵۲۲، ۳۵۲۳، ۳۵۲۴، ۳۵۲۵، ۳۵۲۶، ۳۵۲۷، ۳۵۲۸، ۳۵۲۹، ۳۵۳۰، ۳۵۳۱، ۳۵۳۲، ۳۵۳۳، ۳۵۳۴، ۳۵۳۵، ۳۵۳۶، ۳۵۳۷، ۳۵۳۸، ۳۵۳۹، ۳۵۴۰، ۳۵۴۱، ۳۵۴۲، ۳۵۴۳، ۳۵۴۴، ۳۵۴۵، ۳۵۴۶، ۳۵۴۷، ۳۵۴۸، ۳۵۴۹، ۳۵۵۰، ۳۵۵۱، ۳۵۵۲، ۳۵۵۳، ۳۵۵۴، ۳۵۵۵، ۳۵۵۶، ۳۵۵۷، ۳۵۵۸، ۳۵۵۹، ۳۵۶۰، ۳۵۶۱، ۳۵۶۲، ۳۵۶۳، ۳۵۶۴، ۳۵۶۵، ۳۵۶۶، ۳۵۶۷، ۳۵۶۸، ۳۵۶۹، ۳۵۷۰، ۳۵۷۱، ۳۵۷۲، ۳۵۷۳، ۳۵۷۴، ۳۵۷۵، ۳۵۷۶، ۳۵۷۷، ۳۵۷۸، ۳۵۷۹، ۳۵۸۰، ۳۵۸۱، ۳۵۸۲، ۳۵۸۳، ۳۵۸۴، ۳۵۸۵، ۳۵۸۶، ۳۵۸۷، ۳۵۸۸، ۳۵۸۹، ۳۵۹۰، ۳۵۹۱، ۳۵۹۲، ۳۵۹۳، ۳۵۹۴، ۳۵۹۵، ۳۵۹۶، ۳۵۹۷، ۳۵۹۸، ۳۵۹۹، ۳۶۰۰، ۳۶۰۱، ۳۶۰۲، ۳۶۰۳، ۳۶۰۴، ۳۶۰۵، ۳۶۰۶، ۳۶۰۷، ۳۶۰۸، ۳۶۰۹، ۳۶۱۰، ۳۶۱۱، ۳۶۱۲، ۳۶۱۳، ۳۶۱۴، ۳۶۱۵، ۳۶۱۶، ۳۶۱۷، ۳۶۱۸، ۳۶۱۹، ۳۶۲۰، ۳۶۲۱، ۳۶۲۲، ۳۶۲۳، ۳۶۲۴، ۳۶۲۵، ۳۶۲۶، ۳۶۲۷، ۳۶۲۸، ۳۶۲۹، ۳۶۳۰، ۳۶۳۱، ۳۶۳۲، ۳۶۳۳، ۳۶۳۴، ۳۶۳۵، ۳۶۳۶، ۳۶۳۷، ۳۶۳۸، ۳۶۳۹، ۳۶۴۰، ۳۶۴۱، ۳۶۴۲، ۳۶۴۳، ۳۶۴۴، ۳۶۴۵، ۳۶۴۶، ۳۶۴۷، ۳۶۴۸، ۳۶۴۹، ۳۶۵۰، ۳۶۵۱، ۳۶۵۲، ۳۶۵۳، ۳۶۵۴، ۳۶۵۵، ۳۶۵۶، ۳۶۵۷، ۳۶۵۸، ۳۶۵۹، ۳۶۶۰، ۳۶۶۱، ۳۶۶۲، ۳۶۶۳، ۳۶۶۴، ۳۶۶۵، ۳۶۶۶، ۳۶۶۷، ۳۶۶۸، ۳۶۶۹، ۳۶۷۰، ۳۶۷۱، ۳۶۷۲، ۳۶۷۳، ۳۶۷۴، ۳۶۷۵، ۳۶۷۶، ۳۶۷۷، ۳۶۷۸، ۳۶۷۹، ۳۶۸۰، ۳۶۸۱، ۳۶۸۲، ۳۶۸۳، ۳۶۸۴، ۳۶۸۵، ۳۶۸۶، ۳۶۸۷، ۳۶۸۸، ۳۶۸۹، ۳۶۹۰، ۳۶۹۱، ۳۶۹۲، ۳۶۹۳، ۳۶۹۴، ۳۶۹۵، ۳۶۹۶، ۳۶۹۷، ۳۶۹۸، ۳۶۹۹، ۳۷۰۰، ۳۷۰۱، ۳۷۰۲، ۳۷۰۳، ۳۷۰۴، ۳۷۰۵، ۳۷۰۶، ۳۷۰۷، ۳۷۰۸، ۳۷۰۹، ۳۷۱۰، ۳۷۱۱، ۳۷۱۲، ۳۷۱۳، ۳۷۱۴، ۳۷۱۵، ۳۷۱۶، ۳۷۱۷، ۳۷۱۸، ۳۷۱۹، ۳۷۲۰، ۳۷۲۱، ۳۷۲۲، ۳۷۲۳، ۳۷۲۴، ۳۷۲۵، ۳۷۲۶، ۳۷۲۷، ۳۷۲۸، ۳۷۲۹، ۳۷۳۰، ۳۷۳۱، ۳۷۳۲، ۳۷۳۳، ۳۷۳۴، ۳۷۳۵، ۳۷۳۶، ۳۷۳۷، ۳۷۳۸، ۳۷۳۹، ۳۷۴۰، ۳۷۴۱، ۳۷۴۲، ۳۷۴۳، ۳۷۴۴، ۳۷۴۵، ۳۷۴۶، ۳۷۴۷، ۳۷۴۸، ۳۷۴۹، ۳۷۵۰، ۳۷۵۱، ۳۷۵۲، ۳۷۵۳، ۳۷۵۴، ۳۷۵۵، ۳۷۵۶، ۳۷۵۷، ۳۷۵۸، ۳۷۵۹، ۳۷۶۰، ۳۷۶۱، ۳۷۶۲، ۳۷۶۳، ۳۷۶۴، ۳۷۶۵، ۳۷۶۶، ۳۷۶۷، ۳۷۶۸، ۳۷۶۹، ۳۷۷۰، ۳۷۷۱، ۳۷۷۲، ۳۷۷۳، ۳۷۷۴، ۳۷۷۵، ۳۷۷۶، ۳۷۷۷، ۳۷۷۸،

حالت احرام میں زیتون کا غیر خوشبودار تیل لگا لیا تھا۔

اس پر اتفاق ہے کہ محرم کے لئے خوشبو لگانا منع ہے حتیٰ کہ پورے عضو یا اس سے زائد میں لگانے کی صورت میں دم واجب ہوگا جبکہ عضو سے کم میں صدقہ دینا پڑے گا البتہ سوکھنے سے کفارہ لازم نہیں ہوتا ہے۔
حنفیہ کے نزدیک خوشبو کی طرح تیل لگانا بھی منع ہے خواہ سر اور داڑھی میں ہو یا باقی جسم میں ہدایہ^۲ وغیرہ میں ہے۔

فان ادهن بزيت فعليه دم عندابي حنيفة وقال عليه الصدقة وقال الشافعي اذا استعمله في الشعر فعليه دم لازالة الشعث وان استعمله في غيره فلا شيء عليه لانعدامه۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک تیل مطلقاً منع ہے امام شافعی کے نزدیک سر اور داڑھی کے بالوں میں منع ہے باقی بدن پر لگانے میں حرج نہیں ہے البتہ کھی اور چربی لگانے سے کفارہ لازم نہیں ہوگا چنانچہ کفایہ میں ہے۔ ”فانه لو ادهن بالشحم او بالسمن فلا شيء عليه ذكره في التحريد“۔ (ہدایہ فتح و کفایہ ص: ۴۴۰)
امام شافعی کی دلیل باب کی حدیث ہے مگر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ضعیف ہے کما تر لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

اگر اس کو قابل استدلال مان لیں کہ ابن ابی شیبہ^۳ نے اس کا جو موقف طریق نقل کیا ہے وہ نہایت صحیح ہے تو پھر جواب یہ ہے کہ موقف مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں جبکہ ہمارا استدلال مرفوع سے ہے کما یجی۔
یا پھر جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے یہ قبل الاحرام استعمال فرمایا ہو۔

حنفیہ کا استدلال اس حدیث سے ہے ”الحساج الشعث التفل“ کہ حاجی تو پراگندہ بال اور میلہ پھیلا ہوتا ہے جبکہ تیل لگانے سے بالوں کی اصلاح اور بدن نرم و نازک ہو جاتا ہے لہذا دونوں میں منافات ہے۔
پھر امام صاحب اور صاحبین کے درمیان تیل کے کفارے میں اختلاف اس پر مبنی ہے کہ آیا تیل لگانا

۲ ہدایہ ج: ۱ ص: ۲۸۹ ”باب الجنایات“ کتاب الحج مکتبہ رحمانیہ لاہور ۳ مصنف ابن ابی شیبہ ج: ۱ ص: ۲۰۵ ”من رخص فی الطیب عند الاحرام“

کامل جنایت ہے یا ناقص تو امام صاحب کے ہاں یہ کامل ہے لہذا دینہ بھی کامل ہونی چاہئے۔ ہدایہ میں ہے۔

ولهما انه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاعاً بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث فكأنه
حنایة قاصرة۔

لہذا دم کی بجائے صدقہ دینا ہوگا۔

ولابی حنیفة انه اصل الطيب ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين
الشعر ويمزله التفث والشعث فتكامل الحناية بهذه الحملة فتوجب الدم
وكونه مطعوماً لا ينافيه كالزعران۔

یعنی زیت میں چونکہ خوشبو ملائی جاتی ہے لہذا وہ خوشبو سے خالی نہیں ہوتا ہے تو استعمال سے پوری
جنایت لازم ہوگی پس پوری دیت دینا ہوگی جو دم ہے۔

پھر ہدایہ میں ہے کہ یہ اختلاف اس تیل میں ہے جو بذات خود خوشبودار نہ ہو اور جو خوشبودار ہوتا ہے تو
اس کے استعمال سے بالاتفاق دم واجب ہوگا پھر خوشبودار کے استعمال میں دو حیثیتیں ہیں ایک بطور خوشبو کے
دوسری بطور دواء کے کفارہ اس وقت ہے جب بطور خوشبو کے استعمال کرے۔ ہدایہ کے میں ہے۔

وهذا اذا استعمله على وجه التطيب ولو داوى به جرحه او شقوق رجله
فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب في نفسه انما هو اصل الطيب او طيب من وجه
فيشترط استعماله على وجه التطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما اشبهه۔

اس سے معلوم ہوا کہ تداوی اور کھانے میں استعمال کی مذکورہ تفصیل اس تیل میں ہے جو اصل
خوشبودار نہ ہو بلکہ اس میں خوشبو ملائی جاتی ہو پس اگر خالص خوشبو ہو جیسے مشک وغیرہ اور کافور وغالیہ تو اس کے
استعمال سے اگرچہ بطور دواء کے ہو تب بھی جزاء لازم ہوگی۔ فتح القدیر^۸ میں ہے۔

بخلاف المسك وما اشبهه من العنبر والغالية والكافور حيث يلزم الحزاء

بالاستعمال على وجه التداوى۔ (ص: ۴۴۱)

۸ ہدایہ ج: ۱ ص: ۲۸۹ ”باب الجنایات“ کتاب الحج کے ایضاً حوالہ بالا ۵ فتح القدیر ج: ۲ ص: ۴۴۱ ”باب الجنایات“

اسی صفحہ پر ہے۔

ثم الاكل الموجب ان يأكله كما هو فان جعله في طعام قد طبخ كالزعران
والافاوية من الزنجبيل (ادرك) والدار صينى (دارچینی) يجعل في الطعام
فلا شئ عليه۔

باب

عن عائشة انها كانت تحمل من ماء زمزم وتخبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يحمله۔

رجال:۔ (خلاد بن يزيد الجعفی) الکوفی صدوق له اوهام من العاشرة۔ (زهیر بن
معاوية) بن خديج الجعفی الکوفی نزیل الحزيرة ثقة ثبت الا ان سماعه عن ابی اسحاق بآخره من
السابعة۔ تاہم یہ حدیث صحیح ہے بہی وحاکم نے بھی تخریج کی ہے و صحیحہ۔ ☆

تشریح:۔ ”تحمل من ماء زمزم“ زمزم غیر منصرف ہے اس کے معنی ماء کثیر کے آتے ہیں یہاں مراد
مسجد حرام کے چاہ زمزم کا شرین پانی ہے جس کی کثرت عیاں ہے اور اسی سے اس کی برکت کا اندازہ لگایا جاسکتا
ہے۔

اس حدیث سے زمزم کے لیجانے کے استحباب پر استدلال کیا جاسکتا ہے کیونکہ حدیث صحیح ہے کما مر اور
اس پر امت کا تعامل من غیر تکیر ثابت ہے بلکہ یہ سنت مطلوبہ ہے کہ اس کے فضائل میں متعدد احادیث ثابت ہیں
حتی کہ یہ جس مقصد کے لئے پیا جائے یا شرب کے وقت جو دعاء مانگی جائے تو اس کا حصول منقول و مجرب ہے۔
پھر آب زمزم پر مکہ معظمہ کی باقی اشیاء کو قیاس نہیں کیا جائے گا خصوصاً وہ اشیاء جن کے لیجانے سے
وہاں کے لوگوں کو یا زمین کو نقصان ہوتا ہے حضرت لنگوہی صاحب فرماتے ہیں۔

ولا يفسد عليه غيره الذي ينتقص بالاخذ وفيه ضرر لمكة او لاهلها كالتراب

فان في اعد التراب نقصاً بالاماكن فتصير حدوداً۔ (الکوکب الدری)

تاہم اموال تجارت میں چونکہ وہاں کے لوگوں کو اقتصادی نفع حاصل ہوتا ہے لہذا وہاں کی چیزیں خرید

”کر لائے کی ممانعت کی کوئی وجہ نہیں ہے بلکہ اگر نفع رسانی کی حیثیت وجدہ سے ہو تو منشاء اللہ ثواب بھی ملے گا بشرطیکہ سنت نہ سمجھیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم“

باب

عن عبد العزيز بن رفيع قال قلت لانس حدثني بشيء عقلته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اين قتلى الظهر يوم التروية؟ قال: بمنى قال قلت: واين صلى العصر يوم النفر؟ قال: بالابطح ثم قال افعل كما يفعل امرؤك۔

رجال:- (محمد بن الوزير الواسطي) ثقة عابد من العاشرة۔ (اسحاق بن يوسف) ثقة من التاسعة ابن مويان میں اسحاق منقروہ ہیں اس لئے امام ترمذی نے فرمایا ”يستغرب من تحديث اسحاق الازرق عن الثوري“۔ حافظ ابن حجر فتح الباری ۱ میں لکھتے ہیں۔

واظن ان لهذه النكته اردفه البخاري بطريق ابى بكر بن عمار عن عبد العزيز.... وقد وجدنا له شواهد۔

(عن سفيان) وهو الثوري كما صرح به الترمذی به فی آخر الباب۔

(عن عبد العزيز بن رفيع) بالفاء مصغراً المكي نزيل الكوفة وليس له في الصحيحين غير

هذا الحديث ثقة من الرابعة۔ ۶۲

تشریح:- ”عقلته“ ای فہمتہ وادراکتہ۔

”يوم التروية“ یعنی ذوالحجہ کی آٹھ تاریخ کی نماز ظہر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کہاں ادا فرمائی تھی؟ ”وسمى التروية لانهم كانوا يروون فيها ابلهم ويتروون من الماء“ یعنی لوگ اونٹوں کو پانی پلا کر انہیں سیر کرتے اور ایام منی کے لئے ہمراہ پانی لی جایا کرتے تھے۔

”يوم النفر“ بفتح النون وسكون الفاء چلے جانے کو کہتے ہیں یہاں مراد منی سے رجوع کا دن ہے یعنی

”باب“ آخر ابواب الحج

۱ فتح الباری ج ۳ ص ۷۰۷ ”باب اين صلى الظهر يوم التروية“

تیرہ ذوالحجہ۔

”ثم قال افعل كما يفعل امراءك“ یعنی امراء کی مخالفت میں چونکہ فساد اور فتنے کا اندیشہ ہے لہذا عمل بالمستحب کی خاطر فتنہ انگیزی اختیار نہیں کرنی چاہئے کیونکہ ایک تو یہ مناسک لازمیہ میں سے نہیں دوسرے تم معذور ہو لہذا اس کے ترک میں کوئی حرج نہیں۔

فان نزلوا به فانزل به فان تركوه فاتركه حذراً مما يثولد على المخالفة من
المفاسد۔

اس مسئلہ کی کچھ تفصیل ’باب ماجاء في الخروج الى منى والقام بها‘ میں گزری ہے۔

وقد تم كتاب الحج بحمد الله تعالى ويليہ كتاب الجنائز والله الموفق واسئلہ

التوفيق لشرح سائر الابواب



بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابواب الجنائز

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

جنائز بالفتح جنازہ کی جمع ہے مفرد میں جیم کا کسرہ وفتح دونوں جائز ہیں البتہ کسرہ زیادہ فصیح ہے جبکہ جمع میں کسرہ جائز نہیں یہ حَسْرَ بَخْسَرُ سے ہے باب ضرب بمعنی چھپانے کے اس کا اطلاق میت اور سریر دونوں پر ہوتا ہے خواہ بکسر الجیم ہو یا بفتحہا ہو جبکہ بعض حضرات نے کہا ہے کہ بکسر الجیم اس نقش اور سریر کو کہتے ہیں جس پر میت ہو اور بالفتح میت کو کہا ہے اس کے بالکل برعکس بھی ایک قول موجود ہے یعنی بالکسر لاش کو اور بالفتح تابوت و حار پائی کو کہتے ہیں۔

باب ماجاء فی ثواب المرض

عن عائشة قالت: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یصیب المؤمن شوكة فمافوقها الا رفعه اللہ بها درجة وحط عنه بها عطفة۔

تشریح:- اللہ عزوجل کا احسان عظیم ہے کہ اس نے اہل ایمان کے گناہوں کی معافی کے لئے دنیا میں ایسے ایسے اسباب نازل فرمائے ہیں جن کی بناء پر مؤمن گناہوں سے پاک ہو کر اس پاک مقام میں جانے کے قابل ہو جاتا ہے جہاں کوئی نجس نہیں جاسکتا ہے لہذا بیمار کو خوشی محسوس ہونی چاہئے کہ اللہ کا فضل ہے۔ کہ اس نے آگ سے تطہیر کے بجائے دنیا ہی میں آسان تر طریقہ سے تطہیر فرمائی یہ تو صفائے لئے ہے مگر بیماری چونکہ موت کی تھنٹی ہوتی ہے اس لئے اس کے ساتھ توبہ کرنے کا بھی موقع ملتا ہے لہذا آدمی کو توبہ کر کے شکر ادا کرنا چاہئے کہ اللہ نے اچانک موت سے نہیں پکڑا یہ فضیلت و ثواب اس وقت ہے جبکہ آدمی بیماری پر صبر کرے اور زبان سے کوئی نامناسب بات نہ نکالے اگر مریض گناہ سے پاک ہو یا طول مرض کی وجہ سے پاک ہو جائے تو مزید بیماری میں اس کے درجات بلند ہوتے ہیں اور اسے بلند ہوتے ہیں جو نیک عمل کے ذریعے اس کے لئے

ممکن الحصول نہ تھے تو اس طرح یہ بیماری ہر مؤمن کے لئے نعمت بن جاتی ہے اور یہی وجہ ہے کافر و منافق عموماً تکلیفات و امراض سے دور رکھے جاتے ہیں تاکہ وہ آخرت میں اپنے گناہوں کی بھرپور سزا پائیں۔

”شوكة“ کا ثناء۔ ”فما فوقها“ اس میں اس آیت کی طرح ”ان اللہ لا یستحیی ان یضرب مثلاً مابعوضۃ فمافوقها“ دو احتمال ہیں یعنی فوقیت بالکبر بھی ہو سکتی ہے اور فوقیت بالصغر و المحقارت بھی ہو سکتی ہے جو زیادہ رائج ہے کیونکہ کلام کا مقصد یہاں مبالغہ کرنا ہے یعنی کسی مؤمن کو کا ثناء نہیں چھوٹا یا اس سے بھی کوئی معمولی تکلیف، مگر اللہ اس کے عوض اس کا ایک درجہ بڑھاتا ہے اور ایک خطا معاف فرماتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ گنہگار کے درجات بھی بڑھ سکتے ہیں فللہ الحمد علی ذالک۔

”عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : ما من شیء یصیب المؤمن من نصب ولا حزن ولا وصب حتی الہم بہمہ الا یکفر اللہ بہ عنہ سیاتہ“ اس میں لفظ ”من“ ”شیء“ کا بیان ہے۔

”نصب“ بفتح نین تھک جانے کو بھی کہتے ہیں اور زخم کی تکلیف کو بھی اور دونوں معنی لینا یہاں صحیح ہیں۔

”ولا حزن“ بضم الحاء وسکون الزاء وفتح ہمارخ اور دکھ کو کہتے ہیں۔

”ولا وصب“ بفتح نین ”اوصب الشیء“ اور ”واصب الشیء“ اس وقت کہا جاتا ہے جب وہ قائم و برقرار رہے لہذا ”وصب“ سے مراد ایسی بیماری ہے جو دائم ہو اور ایسی تکلیف ہے جو لازم ہو۔

”حتی الہم“ سوچ و فکر یا رنج و غم چنانچہ ضروری کاموں کو اہم اور مہمات، مہمہ اور مہام بھی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ آدمی کو سوچنے پر مجبور کرتے ہیں۔

پھر سوچنے سے چونکہ آدمی کمزور ہو جاتا ہے اس لئے اس کی تنقید ”بہمہ“ سے فرمائی ہممت الشخم اس وقت کہتے ہیں جب چربی گرم کر کے پگھلنے لگے لہذا مطلب یہ ہوگا بہمہ ای بذبیہ کہ وہ فکر سے پگھلانے لگے چونکہ حزن اور ہم دونوں کا اثر ایک ہی ہوتا ہے اس لئے بعض اہل لغت نے دونوں کو مترادفین کہا ہے جبکہ بعض حضرات نے یہ فرق کیا ہے کہ ”حزن“ کسی دلعزیز محبوب چیز کے فوت ہونے سے پیدا ہونے والی تکلیف کو کہتے

ہیں اور ”ہم“ آنے والی چیز کی وجہ سے فکر مند کی کا نام ہے۔

باب ماجاء فی عیادة المریض

عن ثوبان عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ان المسلم اذا عاهد اخاه المسلم لم یزل فی

حرفة الجنة....

رجال:- (عن ابی اسماء الرحبی) هو عمرو بن مرثد ویقال اسمه عبد اللہ ثقة من الثالثة

مات فی خلافة عبد الملک۔ ☆

تشریح:- ”فی حرفة الجنة“ ”مسلم“ میں یہ اضافہ ہے ”حتی یرجع“ ”حرفة بروزن حرفة“ ”مطلق

پھل توڑنے اور چننے کے معنی میں آتا ہے اور موسم خریف میں پھل توڑنے اور باغ میں قیام کرنے کو بھی کہا جاتا ہے جو پھل توڑنے کے موسم میں دیکھ بھال کی غرض سے اور پھل توڑنے کے لئے ہوتا ہے جیسے کہ اگلی روایت میں یہی تفسیر آئی ہے ”قیل ما۔ حرفة الجنة قال جناھا“ جنی الثمر بھی پھل توڑنے کو کہتے ہیں۔

چونکہ پھل توڑنا درختوں اور باغ کے وجود پر موقوف ہے لہذا باب کی آخری حدیث سے کوئی تعارض نہ آیا جس میں ہے ”وکان له حریف فی الجنة“ یعنی اس عیادت کی بدولت اسے جنت میں باغ ملے گا بعض حضرات نے حرفة بمعنی طریق لیا ہے ای انه علی طریق یؤدیه الی الجنة۔

حدیث آخر:- (عن ثوبان) ابن فاختہ مصغراً ضعيف رمی بالرفض من الرابعة۔ (عن ابیہ)

سعید بن علاقة بكسر العين ابوفاخته الكوفي مشهور بكنيته ثقة من الثالثة۔

یعنی ابوفاختہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی بن ابی طالبؓ نے میرا ہاتھ پکڑ کر فرمایا کہ مجھے حسین بن علی اور ایک نخی کے مطابق حسن بن علیؓ کے پاس لے چلو تاکہ ہم ان کی عیادت کر لیں چنانچہ ہم نے ان کے پاس

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابواب الجنائز عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

باب ماجاء فی عیادة المریض

۱ صحیح مسلم ج ۲ ص ۳۱۷ ”باب فضل عیادة المریض“ ابواب البر والصلة

ابوموسیٰ کو پایا تو حضرت علیؓ نے ان سے پوچھا کہ ابوموسیٰ عیادت کی غرض سے آئے ہو یا زیارت کی نیت سے؟ الخ ابن العربی فرماتے ہیں کہ زائر وہ ہوتا ہے جو کسی مخصوص مقصد کے لئے آیا ہو خواہ وہ مقصد زائر کے ساتھ شخص ہو یا مزدور کے ساتھ جبکہ عائد اس شخص کو کہتے ہیں جو تکرار اور بار بار آنے کی نیت سے آیا ہو۔

اس باب میں بہت سی احادیث عیادت کے ثواب پر ناطق ہیں ابوداؤدؒ میں حضرت انسؓ سے روایت

ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من توضأ فاحسن الوضوء وعاد اخاه

المسلم محتسباً بوعده من جہنم مسيرة ستين خريفاً۔

اور ابن ماجہؒ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من عاد مريضاً نادى مناد من السماء

طبت وطاب ممشاك وتبوءت من الحنة منزلاً۔

عارضہ میں ہے کہ اس شخص کی عیادت بھی جائز ہے جس کے شر سے بچنا مراد ہو جیسے کہ آنحضرت صلی

اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن ابی بن سلول کی عیادت فرمائی۔ اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذی کی بھی

عیادت فرمائی ہے جیسا کہ بخاریؒ میں ہے۔

عن انس قال: كان غلام يهودي يخدم النبي صلی اللہ علیہ وسلم فمرض فأتاه

النبي صلی اللہ علیہ وسلم يعودہ ففقد عند راسه فقال له: اسلم! فنظر الى ابيه

وهو عنده فقال: اطع ابا القاسم فاسلم فخرج النبي صلی اللہ علیہ وسلم وهو

يقول الحمد لله الذي انقذه من النار۔

المستتر شد کہتا ہے کہ یہ بات بھی اگرچہ اپنی جگہ صحیح ہے ”بزرگی بعقل است نہ بسال“ کہ اس یہودی

بچے نے ایک عمر رسیدہ احمق سے بے انتہاء درجے کا اچھا فیصلہ فرمایا، رئیس المنافقین کے پاس جب ایسے ہی حال

۱ ابوداؤد ج ۲ ص ۸۵ ”باب فی فضل العیادۃ“ کتاب الجنازہ سنن ابن ماجہ ج ۱ ص ۱۰۴ ”باب ماجاء فی ثواب من عاد

مريضاً“ صحیح البخاری ج ۲ ص ۸۳۳ و ۸۳۵ ”باب عیادۃ المشرک“ کتاب الرضی

میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے گئے اور اس سے فرمایا میں نے تمہیں یہود کی محبت سے روکا تھا گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ بتانا اور پیغام دینا چاہتے تھے کہ ابھی بھی توبہ کرنے کا موقعہ ہے تو اس نے کہا کہ سعد بن زرارہ نے بھی تو ان سے بغض رکھا تھا تو کیا وہ موت سے بچ گئے تھے اور کوئی خیر حاصل کی؟ عارضہ میں ہے۔

فلما عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه الموت قال له: قد كنت انهاك

عن حب اليهود قال: فقد أبغضتهم سعد بن زرارہ فمہ؟ كانه يقول: فما انحاء

ذلك من الموت، او ائى بحير ظهر من بغضهم۔

مگر یہ بات بھی ملحوظ رکھنی چاہئے کہ اچھی نیت اور اچھی بات اور نیک خصلت نیکی کے لئے جالب ہے اور بری بات اور برائی برائی کے لئے جاذب ہے تدبیر فیہ ثم تدبر وتشكر زادك الله عنسا وبارك لك عملاً۔ عارضہ میں ہے۔

تكرار العيادة سنة كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل بسعد بن معاذ حين

ضرب له عيمة في المسجد ليهوده من قريب۔

عیادت بہ بیماری میں اور اول و بلیت سے کی جاسکتی ہے۔

ابن ماجة ۱۰۳۱ و بیہقی ۱ کے حوالے سے حضرت انسؓ کی جو حدیث ہے ”كان النبي صلى

الله عليه وسلم لا يعود مريضاً الا بعد ثلاث“ (ص: ۱۳۸) تو اس پر بخشی نے لمعات کے حوالہ سے لکھا ہے کہ

حافظ ذہبی وغیرہ نے اس پر موضوع کا حکم لگایا ہے ”فالسنة عندهم العيادة من اول المرض لا بعد مضي

ثلاثة ايام۔“

اسی طرح ابو ہریرہؓ کی حدیث ”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يعاد من وجع العين

ولا من وجع الضرس ولا من وجع الرمد“ بھی صحیح نہیں ہے ابن العربی کہتے ہیں ”وهذا وامثاله لم يبق فيه

من الصحيح بقية۔“

ہ سنن ابن ماجہ ج: ۱ ص: ۱۰۳ ”باب ماجاء في عيادة المريض“ ابواب الجنائز ۱۷ لم اجده ولكن رواه الطبرانی في الاوسط

ج: ۳ ص: ۲۹۸ رقم حدیث: ۳۵۲۷۷ مجمع الزوائد ج: ۳ ص: ۲۶۱ ”باب فيما لا يعاد المريض منه“ ابواب الجنائز

ابنہذا "معاد المریض من کل المہ قل او حل وبعاد من الرمہ" الخ عارضۃ الاحوی فی۔

باب ماجاء فی النهی عن التمنی للموت

عن حارثة بن مضرب قال: دخلت علی خباب وقد اکتوی فی بطنه فقال ما علم احداً من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لقی من البلاء ما لقیتم لقد کنت وما جدد درهماً علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی ناحية یتى اربعون الفاً ولولا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہانا ان یتمنی الموت لتمنیت۔

رجال:- (حارثہ بن مضرب) بضم المیم وفتح الضاد وکسر الراء المشددة ان سے ترمذی میں فقط یکن ایک حدیث ہے بعض حضرات نے کہا ہے کہ ابن المدینی نے ان کو چھوڑ دیا تھا لیکن حافظ نے تقریب میں اس نسبت کی نفی فرمائی ہے وقال: ثقة من الثانية۔ ☆

تشریح:- "دخلت علی خباب" بالتشديد هو ابن الارت بتشديد التاء تمیمی سبی فی الجاهلیة وبيع بمكة ثم حالف بنی زهرة واسلم فی السنة السادسة وهو اول من اظهر اسلامه فعذب عذاباً شديداً لذلك وشهد بدرأ والمشاهد كلها ومات سنة سبع وثلاثين منصرف علی كرم اللہ وجهه فمر علی قبره فقال: رحم اللہ خباباً اسلم راغباً وهاجر طائعاً وعاش مجاهداً وابتلى فی جسمه احوالاً ولن یضیع اللہ اجرہ۔

"وقد اکتوی فی بطنه" کئی کے معنی داغنے کے ہیں شرح ابی طیب میں کہ "اکتوی فی بطنه

سبعاً"۔

یہ حدیث "مکی" کے جواز پر دال ہے اسی طرح ابوداؤدؒ میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کوی سعد بن معاذ من رميته"۔ ترمذی ابواب الطب میں حضرت انسؓ سے مروی ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کوی سعد بن زرارۃ من الشوكة"۔

باب ماجاء فی النهی عن التمنی للموت

۱۔ ابوداؤد ج ۲ ص ۱۸۳ "باب فی الکی" ابواب الطب

جبکہ بعض روایات میں اس سے منع آیا ہے بخاریؒ کی ایک روایت میں ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں ”وانہی امتی عن الکی“ اور ابوداؤدؒ کتاب الطب اور سنن ترمذی ابواب الطب میں حضرت عمران بن حصینؓ کی روایت ہے ”نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الکی فاکتوبنا“ فما اقلحنا ولا نلحنا۔ اور ابن ماجہؒ میں بھی منع کی احادیث وارد ہیں۔

بظاہر ان احادیث میں تعارض ہے اس کی توجیہ میں علماء کے متعدد اقوال ہیں۔

(۱) یہ نہی سوء اعتقاد سے روکنے کے لئے ہے کہ لوگ زمانہ جاہلیت کی طرح ”کسی“ کو مؤثر نہ سمجھیں جبکہ روایات ثبوت اباحت فی نفسہ پر محمول ہیں گویا نہی کی روایات شروع سے متعلق ہیں کہ جب لوگ حدیث العہد تھے پھر جب عقائد اسلامیہ روشن ہو گئے اور سابقہ رسومات و خرافات سے اختلاط کا اندیشہ ختم ہو گیا تو نہی اٹھائی گئی لہذا جس کا عقیدہ یہ ہوگا کہ یہ از جملہ اسباب ایک سبب ہے اور شفاء دینے والا اللہ ہی ہے جیسے کہ باقی ادویہ میں بھی یہی ضابطہ ہے تو اس میں حرج نہیں ہے۔

(۲) نہی کی روایات ارشاد تو کل پر محمول ہیں نہ کہ تحریم پر اور یہ درجہ اباحت کے منافی نہیں ہے اس کی تائید اس حدیثؑ سے بھی ہوتی ہے ”لا یسترقون ولا یتطہرون ولا یکتوون وعلی رہم یتو کتوون۔“

(۳) نہی کی روایات علاج میں غلو سے روکنے پر محمول ہیں یعنی ”کسی“ جائز تو ہے لیکن پسندیدہ نہیں ہے علیٰ بذانہی تنزیہ کے لئے ہوئی جو کہ اباحت کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ علاج میں تعق کے بجائے سرسری دیکھ بھال پر قناعت کرنے کی ترغیب ہے کیونکہ علاج تو ایک ظاہری حیلہ ہے یہ کوئی یقینی راستہ نہیں ہے دیکھو لندن کے ہسپتال میں بھی لوگ مرتے ہیں اور کروڑوں ڈالر خرچ کرنے کے باوجود بھی مرتے ہیں لہذا یہی عقیدہ رکھنا چاہئے کہ اگر اللہ نے اس بیماری سے شفاء مقدر فرمائی ہے تو ڈسپین اور پونشان سے بھی تکلیف دور ہوگی کیونکہ مرنے کا وقت نہیں آیا اور اگر موت ہی اس بیماری کا انجام مقرر ہے تو کوئی علاج مفید نہ ہوگا۔

۱ صحیح البخاری ج ۲ ص ۸۴۸ ”باب الشفاء فی ملاث“ کتاب الطب ۲ ابوداؤد ج ۲ ص ۱۸۳ ”باب فی الکی“ کتاب الطب ۳ سنن ابن ماجہ ج ۱ ص ۲۳۹ ابواب الطب ”باب فی الکی“ ۵ صحیح البخاری ج ۲ ص ۸۵۰ ”باب من اکتوی اوکوی غیرہ وفضل من لم یکتو کتاب الطب“

(۴) نبی سے مراد وہ صورت ہے جو بطور حفظ ماقدم کے ہو یعنی داغ کی ضرورت پیش آنے سے پہلے بطور احتیاط ممنوع ہے۔

”لقد كنت وماجد درهما“ الخ یہ نعمت کا اظہار ہے جس کا انعام اللہ عزوجل نے جہاد اور فتوحات کی شکل میں اکثر صحابہ پر فرمایا تھا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد روز افزوں بڑھتا رہا اور اکثر ایک ایک فتح میں ڈھیروں غنائم حاصل ہوتے چنانچہ حضرت عثمان کے زمانہ میں جب عبد اللہ بن ابی السرح نے افریقہ فتح کر لیا تو ہر ایک فارس کے حصہ میں تین ہزار دینار آئے تھے حدیث سے مال جمع کرنے کا جواز معلوم ہوا۔

”نہانا او نہی“ یہ اوٹک من الراوی کے لئے ہے۔

”ان یتمنی“ بصیغۃ المجہول۔

”تَسْمِئُتُ“ تو میں موت کی تمنا کرتا تا کہ اس تکلیف سے نجات پاتا کیونکہ انسانی طبیعت کے مطابق اور بشری جبلت کے موافق ہر انسان مرض سے نفرت کرتا ہے اور جب بیماری طول پکڑتی ہے طبیعت کو ناگوار لگتی ہے اور صبر مشکل تر ہو جاتا ہے۔

مسند احمد^۱ میں اس پر یہ اضافہ ہے۔

ثم اتى بكفنه فلما رآه بكى وقال لكن حمزة لم يوجد له كفن الا بردة ملحاء

اذا جعلت على راسه قلصت عن قدميه واذا جعلت على قدميه قلصت عن راسه

حتى مدت على راسه وجعل على قدميه الاذخر۔

اس سے معلوم ہوا کہ کفن تیار رکھنا جائز ہے البتہ قبر تیار کرنی اور جگہ کا تعین کرنا صحیح نہیں بلکہ مکروہ ہے

کیونکہ کسی کو کیا معلوم کہ وہ کہاں مرے گا اللہ عزوجل نے ارشاد فرمایا ”وَمَنْ دَرَى نَفْسٌ بَأْتِي اَرْضَ تَمُوتُ“ ہاں قبرستان بنانا جائز ہے۔

جبکہ کفن آدمی اپنے سامان میں رکھ بھی سکتا ہے اور اس کے تعین سے عقیدہ کی خرابی بھی لازم نہیں بلکہ یہ

موت یاد دلانے کا مفید ذریعہ ہے۔

اس حدیث کے آخری حصہ سے موت کی تمنیٰ کرنے کی نفی معلوم ہوئی اس سے زیادہ صریح روایت بخاری^۸ میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔

”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتمنى احدكم الموت امام حسناً فلعله ان يزداد خيراً وامام سيئاً فلعله ان يستعقب“

لہذا آدمی کو چاہئے کہ صحت و توبہ اور صلاح کی دعا کرتا رہے تاکہ معصیت پر موت نہ آجائے چنانچہ ترمذی جلد دوم میں عمر بن ابی سلمہؓ سے روایت ہے۔

”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لينظرون احدكم ما الذي يتمنى فانه لا يدري ما يكسب له من امنته“۔ (باب با ترجمہ ص: ۲۰۱ ج: ۱۲ ص: ۱۲۱) (صحیح ایم)

لیکن بظاہر اس پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ ترمذی ہی میں حضرت عبادہ بن صامتؓ سے روایت ہے۔

”عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من احب لقاء الله احب لقاءه ومن كره لقاء الله كره لقاءه“۔ (باب من احب لقاء الله الخ ص: ۵۷ ج: ۱۲ ص: ۱۲۱) (صحیح ایم)

اس کے دو جواب ہیں۔

(۱) پہلا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں محبت لقاء بمعنی شوق کے ہے جو تمنیٰ سے غیر ہے البتہ اس میں موت کی تمنا بھی ضمناً آجاتی ہے جبکہ ممانعت کی حدیث میں بالذات موت کی تمنا کو ممنوع قرار دیا ہے خواہ شوق ملاقات ہو نہ ہو۔ (تدبر)

(۲) دوسرا جواب امام ترمذی کے صنیع سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اسی باب میں حضرت انسؓ کی حدیث لا کر اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر تمنا دنیوی ضرر و مصیبت کی وجہ سے ہو تو ممنوع ہے اور اگر دینی نقصان سے بچنے کی غرض سے ہو تو جائز ہے چنانچہ تو رہشتی لکھتے ہیں۔

النهی عن تمنی الموت وان کان مطلقاً لکن المراد به المقید لمافی حدیث
انس لا يتمنين احدكم الموت من ضرر اصابه وقوله عليه الصلوة والسلام

وتوفنی اذا كانت الوفاة خيراً لی فعلی هذا بکرمه تمنی الموت من ضرا صابه فی نفسه او ماله لانه فی معنی التبرم من قضاء الله تعالی ولا بکرمه التمنی لخوف فساد دینه۔

پھر انس کی یہ حدیث صحیحین^۹ میں بھی ہے اس میں یہ اضافہ ہے۔ ”فان کان لابد فاعلاً فلیقل اللهم اجینی الخ“۔

”ما كانت الحیوة خیراً لی“ ای مدۃ بقائہا خیراً لی من الموت وهو ان تكون الطاعة غالبۃ علی المعصیۃ والازمنة خالیۃ عن الفتنة والمحنة۔

”وتوفنی اذا كانت الوفاة خیراً لی“ ای من الحیۃ بان یكون الامر عکس ماتقدم‘ وفی بعض الروایات زیادة: واجعل الحیۃ زیادة لی فی کل خیر واجعل الموت راحة لی من کل شر۔ (مرقات ص ۳۰ ج ۳)

باب ماجاء فی التعوذ للمریض

عن ابی سعید ان جبرئیل اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال: یا محمد اشتکیت؟ قال: نعم‘ قال: بسم اللہ ارقیک من کل شیء یؤذیک‘ من شر کل نفس وعین حاسدة‘ بسم اللہ ارقیک واللہ یشفیک۔

رجال:- دوسری حدیث میں ابو حمزہ حضرت انسؓ کی کنیت ہے۔ ☆

تشریح:- ”ان جبرئیل اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ یعنی زیارت کی غرض یا عیادت کی نیت سے ”أشکت“ بفتح الهمزة، ہمزہ وصلیہ محذوف ہے یا پھر ہمزہ استفہام محذوف ہے وقیل بالمد ”أشکت“ علی اثبات ہمزۃ الوصل وابدالہا الفاء۔

”ارقیك“ بفتح الهمزة وكسر القاف ماخوذ من الرقية قال ابن درستوبہ كل كلام استشفی به من وجع او خوف او شیطان او سحر فهو رقية۔

حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم شروع میں دم کرنے اور جھاڑ پھونک سے ممانعت فرماتے کیونکہ زمانہ جاہلیت میں لوگوں کے اکثر الفاظ رقیہ شرکی کلمات پر مشتمل تھے پھر جب اللہ عزوجل نے قرآن نازل فرمایا جس میں شفاء ہے دوسری جانب عقائد بھی پختہ ہو گئے تھے تو آپ نے قرآنی آیات اللہ کے اسماء سے اور دیگر ماثور تعوذات و رقیہ کی اجازت دیدی اور بطور خصوصی چند بیماریوں کا ذکر فرما کر بتصریح اجازت عنایت فرمائی البتہ الفاظ شرکیہ اور غیر عربی مہمہ الفاظ یا غلط الفاظ بدستور ممنوع ہیں حاشیہ ابوداؤد میں لمعات سے اخذ شدہ عبارت میں ہے۔

وفی الحملة الرقية حائزة فی کل داء و علة و من عین الانسان و العن بالقرآن و الاسماء الالهية غخالصة و اما یغیرها مجردة او معملولة فلا و کذا بمالم یعلم معناه الا اذا ثبت من جانب الشارع کما فی رقیة العقرب الخ۔

(کتاب الطب باب کیف الرقی)

ابن قیم زاد المعاد میں فرماتے ہیں کہ رقیہ کا نفع حسب قوت ایمان و قوت نفس کم و زیادہ ہوتا ہے کیونکہ رقیہ اسلحہ کی مانند ہے اور اسلحہ استعمال کرنے والے کی قوت کے مطابق اثر کرتا ہے۔

و من حرب هذه التعوذات عرف منفعتها و می تمنع وصول العین و ترفعها بعد وصولها بحسب قوة ایمان قائلها و قوة نفسه فانها سلاح و السلاح بضار به۔

(مختصر زاد المعاد ص ۲۳۹)

اس موقع پر یہ بات ذہن میں بطور خاص ملحوظ رہنی چاہئے کہ بعض اوقات وہ جھاڑ پھونک بھی بظاہر مفید ثابت ہوتی ہے جو شرکیہ الفاظ اور شیطانی اسماء پر مشتمل ہوتی ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ کبھی جن گھر وغیرہ میں داخل ہوتا ہے یا سانپ کی شکل میں آ کر ڈستا ہے پھر جب وہ شیاطین کے نام سنتا ہے تو وہاں سے بھاگ جاتا ہے کیونکہ یہ دونوں انسان کے دشمن ہونے کی بناء پر آپس میں دوست ہیں ”لان عدو العدو حسیب“ لہذا مشروع تعوذات پر ہی عمل کرنا لازمی ہے حاشیہ مذکورہ کے آخر میں ہے۔

”فالرقية بماعد القرآن و کلمات اللہ تعالیٰ حرام بالاتفاق و هذا موضع الصبر

والثبات لاهل الايمان الكامل وقليل ما هم واللّه اعلم كذا افاد الشيخ عبدالحق
فی اللّمعات ۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ”لابأس بالرقی ما لم تکن شرکاً“ (ابوداؤد ص: ۵۴۲)
”من شر کل نفس“ ای حیث ”وعین حاسدة“ مسلم کی روایت میں لفظ ”او“ کے ساتھ ہے جو شک
راوی کے لئے بھی ہو سکتا ہے اور تاکید بھی ہو سکتی ہے ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ نظر بد جس طرح انسان کی ہوتی ہے
اس طرح جنات کی بھی لگتی ہے ”فقد صح عن ام سلمة انه صلى الله عليه وسلم رأى في بيتها جارية في
وجها سفعة (ای نظرة من الجن) فقال: استرقوا لها فان بها النظرة“۔

جو لوگ نظر بد کا انکار کرتے ہیں وہ نقل اور عقل دونوں کے خلاف چلتے ہیں چنانچہ وہ مزید لکھتے ہیں۔
وكان صلى الله عليه وسلم يتعوذ من الجن ومن عين الانسان فابطلت طائفة
ممن قل نصيبهم من السمع والعقل امر العين وعقلاء الامم على اختلاف
مللهم لا تدفع امر العين وان اختلفوا في سببه۔
پھر نظر بد کو کہ بظاہر آنکھ کا اثر لگتا ہے لیکن یہ درحقیقت روح کی تاثیر ہوتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ نابینا کی
نظر بد بھی لگتی ہے بشرطیکہ وہ حاسد ہو۔

”ولست العين هي فاعلة“ وانما التأثير للروح ولشدة ارتباطها بالعين نسب
الفعل اليها وروح الحاسد مؤذية للمحسود اذى بيناً ولا ريب ان الله سبحانه
خلق في الاجسام والارواح قوى وطبائع مختلفة وجعل في كثير منها خواص
وكيفيات مؤثرة ولا يمكن لعقل انكار تأثير الارواح في الاجسام فانه امر
مشاهد واشبه الاشياء بهذا الافعى (سانپ) فان السم كامن بالقوة فيها
فاذا قابلت عدوها انبعثت منها قوة غصبية فمنها ما يؤثر في اسقاط الحنين
ومنها ما يؤثر في طمس البصر الخ۔ (ہذا كله من مختصر زاد المعاد بتعريب ص: ۲۳۷)

اگلی حدیث میں ہے ”اللهم رب الناس مذهب البأس“ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ اس میں

اشارہ ہے کہ شفاء کی نسبت رقیہ یا ذواء کی طرف نہ کی جائے بلکہ اللہ ہی کی طرف کی جائے گی۔

”قوله (مذهب البأس) إشارة الى ان الرقية والدواء لا ينسب اليهما من اذهاب

الداء بمعنى وانما يذهب الله الشافي لاشفاء الا شفاءه الخ۔“

جو شخص خود پڑھنے پر قادر ہو اسے خود پڑھنا چاہئے اور جو قادر ہو جیسے چھوٹے بچے یا مریض تو کوئی بھی

اسے دم کر سکتا ہے چنانچہ ترمذی جلد دوم میں روایت ہے۔

عن ابن عباس قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين

يقول: اعوذ كما بكلمات الله التامة الخ۔“ (باب ما جاء في الرقية من العين ص: ۲۶ ج: ۱۲ ص: ۱۴۱)

اسی طرح حضرت عائشہ سے روایت ہے۔

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اشتكى يقرأ في نفسه بالمعوذات

وينفث فلما اشتد وجعه كنت أقرأ عليه وامسح عليه بيده رجاء بركهها۔“

(ابوداؤد ص: ۱۵۳۵ ابواب الطب کی آخری حدیث سے پہلے)

چھوٹے بچوں کے گلے میں لکھ کر تعویذ کی شکل میں باندھنا بھی جائز ہے تاہم بڑوں کیلئے تعویذ باندھنا

میرے علم کے مطابق ثابت نہیں ہے۔ واللہ اعلم

پھر بعض روایات کے مطابق دم کرتے وقت متاثرہ جگہ پر تھوکنا بھی جائز ہے چنانچہ ابوداؤد میں ابوسعید

خدریؓ کی حدیث میں ہے۔ ”فقرأ عليه ام الكتاب وبتفل حتى برا“۔

اسی صفحہ پر خارجہ بن الصلت عن عمہ کی روایت میں ہے۔

”فقرات عليه بفتاحة الكتاب ثلاثة ايام غدوة وعشبة اجمع بزاقي ثم اتفل

الخ۔“ (باب كيف الرقى)

وعن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول للانسان اذا اشتكى

يقول برقية ثم قال به التراب ترربة ارضنا بريقة بعضنا بشفى سقيمنا باذن

ربنا۔ (ايضاً حوالہ بالا)

”قال كلاهما صحيح“ یعنی باب کی دونوں حدیثیں صحیح ہیں کیونکہ عبد العزیز کی روایت حضرت انسؓ اور حضرت ابوسعیدؓ دونوں سے ثابت ہے تاہم حضرت انسؓ سے براہ راست روایت کرتے ہیں اور ابوسعیدؓ سے بواسطہ ابونضرہ کے اور ”نا عبد الصمد بن عبد الوارث الخ“ ابو ذرؓ کا مقولہ ہے جس کو امام ترمذی نے دونوں حدیثوں کی صحت پر بطور دلیل ذکر کیا ہے۔

باب ماجاء فی الحث علی الوصیۃ

عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ماحق امرأ مسلم يبيت ليلتين وله شيء يوصي فيه الا ووصيته مكتوبة عنده۔

تشریح:- وصیت مجرد مزید دونوں بابوں سے استعمال ہوتا ہے مجرد سے لازمی بمعنی ملنے کے آتا ہے ”وصی النبت“ نباتات کا قریب قریب ہونا اور گھنا ہونا بابہ وصی یصی وصیاً اس صورت میں بواسطہ باء متعدی ہوتا ہے امام نووی شرح مسلم ص: ۳۸ ج: ۲ پر لکھتے ہیں ”وصیت وصیۃ لانه وصل ما كان فی حیۃ بما بعده“۔

مزید سے اوصی یوصی ایفاء آتا ہے اس میں ”وصی“ بتشدید الصاد بھی آتا ہے چنانچہ قاموس الوحید میں ہے ”وصی الیہ بشئ“ کوئی چیز کسی کی قرار دینا وصی فلانا والیذمہ سونپنا اپنی موت کے بعد کسی کو اپنا وصی بنانا لہذا ایفاء اور توصیہ بمعنی واحد ہوئے۔

”ماحق امرأ مسلم الخ“ اس عبارت میں دو ترکیبیں مشہور ہیں۔

۱:- ”ما“ بمعنی لیس ”امرأ مسلم“ موصوف صفت ”حق“ کا مضاف الیہ ہے ”یبيت لیلین“ مسلم کی صفت ہے ”ولہ شئ“ جملہ حالیہ ہے ”یوصی فیہ“ شئ کی صفت ہے یہ سب لیس کا اسم اور ”الا ووصیۃ الخ“ خبر ہے۔

۲:- ”ما“ بمعنی ”لیس“ ”امرأ“ موصوف ”مسلم“ صفت اول ”یبيت“ صفت ثانیہ ہے باقی

ترکیب وہی ہے۔ والمعنی: ”لا ینبغی لہ ان یمضی علیہ زمان وان کان قلیلاً فی حال من الاحوال الا ان یبيت بهذه الحال وہی ان یکون وصیۃ مکتوبہ عنده“ لآنہ لا یدری متی یدرکہ الموت۔

اس روایت میں ”مسلم“ کی قید احترازی نہیں ہے کیونکہ ابن منذر نے کافر کی وصیت کے فی الجملہ

جواز پر اجماع نقل کیا ہے جیسے غلام آزاد کرنے کی وصیت کا فری بھی جائز ہے گو کہ وہ حربی ہو۔

اسی طرح ”لبتین“ کی قید بھی تحدید کے لئے نہیں بلکہ تاکید اور مبالغہ کے لئے ہے یعنی ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ وہ ایک رات بھی بغیر وصیت کے نہ گذارتا لیکن چلو اگر اس نے کوتاہی کر کے ایسا نہیں کیا تو دوسری رات بغیر وصیت کے نہ گذارے۔

”الا و وصیتہ مکتوبہ عنده“ مراد اس سے اعلام و اظہار ہے لکھنا لازمی نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”لأنکب“ یعنی حقوق کی ادائیگی لازمی ہے جو کسی بھی طریقے سے ہو لکھ کر یا کہہ کر۔ داؤد ظاہری اور دیگر ظاہریہ کے نزدیک وصیت واجب ہے وہ اس حدیث کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں۔

جمہور کے نزدیک وصیت کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ واجب الاداء حقوق میں وصیت۔ ۲۔ غیر لازمی حقوق کی وصیت کرنا تو پہلی قسم کی وصیت واجب ہے جیسے قضاء روزوں اور نمازوں کا کفارہ و فدیہ اور دیون اور امانتیں وغیرہ جبکہ دوسری قسم کی وصیت واجب نہیں ہے۔ حدیث باب دونوں قسموں کو شامل ہے امام ترمذی نے بھی ترجمۃ الباب میں اسی معنی کو اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے کیونکہ لفظ ”حث“ جو ابھارنے اور اکسانے کے معنی میں آتا ہے میں دونوں کی گنجائش ہے اور مسلم کی روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جس میں ہے ”لہ فی یرید ان یومی فیہ“ اس میں وصیت کو ارادہ پر معلق کیا ہے جو عدم وجوب کی واضح نشانی ہے۔

پھر اگر کسی آدمی کا وصیت کرنے کا ارادہ ہو تو مستحب یہ ہے کہ جلدی کرے اور کسی صحیفے پر لکھ کر دو آدمیوں کو گواہ بنائے روزانہ نئی وصیت ضروری نہیں ہے تاہم اگر اس میں اضافہ کرنا ہے تو وہ بھی درج کر لے۔ ظاہریہ کا استدلال حدیث باب کے علاوہ اس آیت سے بھی ہے ”کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیر ان الوصیۃ للوالدین والاقربین بالمعروف“۔

جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ تو میراث کا حکم نازل ہونے سے پہلے کا حکم ہے۔

باب ماجاء فی الحث علی الوصیۃ

۱۔ صحیح مسلم ج ۲ ص ۳۸۰، ۳۸۱ ”اول کتاب الوصیۃ“ ج ۲ سورة البقرة ع ۲۲

پھر اس میں اختلاف ہے کہ آیا ناخ کیا ہے؟ تو شاہ ولی اللہ الفوز الکبیر میں فرماتے ہیں ”قیل آية الموارث وقيل بحديث ”لا وصية لوارث“ وقيل بالاجماع مگر شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ ناخ آیت ”یوصیکم اللہ فی اولادکم“ الخ ہے اور لا وصیۃ لوارث الحدیث یہ حسین نخ ہے۔
جمہور کی دلیل یہ ہے کہ اگر وصیت کا حکم منسوخ نہ ہوتا تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور بلا استثناء تمام صحابہ کرام وصیتیں فرماتے ”واذ لیس فلیس“۔

باب ماجاء فی الوصیۃ بالثلث والرابع

عن سعد بن مالك قال: عاذني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مريض فقال اوصيت؟ قلت نعم قال بكم؟ قلت بمالي كله في سبيل الله قال فعاثرتك لولدك؟ قال هم اغنياء بخير فقال اوص بالعشر قال فعاثرت اناقصه حتى قال: اوص بالثلث والثلث كبير.
رجال:- (عن سعد بن مالك) هو سعد بن ابى وقاص واسمه (ابى اسم ابى وقاص)
مالك بن ابيب ويقال وهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوى بن غالب القرشي ابواسحاق الزهري - (كذا في تهذيب الكمال ص: ۱۱۲ ج: ۷)
امام ترمذی نے بھی مناقب میں فرمایا ہے۔

مناقب ابی اسحاق سعد بن ابی وقاصؓ واسم ابی وقاص مالك بن وهيب -

لہذا ترمذی میں سعد بن مالک سے یہی مراد ہیں۔ ☆

تشریح:- ”عاذنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ عادیات سے ہے صحیحین میں تصریح ہے کہ یہ حجۃ الوداع کے موقع پر ہوا جبکہ آپ مکہ میں بیمار ہوئے تھے۔

”ہم اغنياء بخير“ خير سے مراد مال ہے۔ لہذا بغیر اغنياء کے لئے صفت کا مفہ ہے یا مؤکدہ ہے یا خبر

بعد خبر ہے۔

باب ماجاء فی الوصیۃ بالثلث والرابع

۱۔ صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۷۳ ”باب رعاہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم سعد بن خولہ“۔

”فمازلت اناقصہ“ اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے باضرار کہہ رہا تھا کہ آپ نے جو مقرر کیا ہے وہ بہت کم ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معین کردہ کم سمجھتا رہا یہاں تک کہ ثلث تک پہنچا۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ میں زیادہ سے کم کرتا رہا یہاں تک کہ ثلث پر آ گیا اس کی تائید مسلمؒ و ابوداؤدؒ وغیرہ کی روایت سے ہوتی ہے مسلم میں ہے۔

افاوصی بمالی کله؟ قال: ”لا“ قال فبالثلثین؟ قال: ”لا“ قال: فبالنصف؟ قال لا
قال فبالثلث؟ قال: الثلث والثلث كثير... وفيه.. وانت ان تدع اهلك بمعير
او قال بعيش خير من ان تدعهم يتكفون الناس وقال بیده (صحیح مسلم ص ۴۰ ج ۲)
اس سے معلوم ہوا کہ وہ عظیم حق ہے مورث ان کو اپنے مال میں حق سے محروم نہیں کر سکتا ہے اور یہ کہ
اس میں غنی و فقیر سب برابر ہیں۔

”والثلث، کبیر“ اکثر روایات میں لفظ کثیر آیا ہے یہ کثرت باعتبار مادون کے ہے یعنی ربح خمس وغیرہ
سے ثلث زیادہ ہے اور یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ کثیر بمعنی اکمل ہو یعنی ثلث کا اجر بھی کامل ہے یہ مطلب امام شافعیؒ
کو پسند ہے جبکہ پہلا مطلب حضرت ابن عباسؓ کو پسند ہے چنانچہ بخاریؒ میں ہے۔

عن ابن عباس قال: لو غفر الناس الى الربع لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال: الثلث والثلث كثير او كثير۔

اس توجیہ کے مطابق وصیت ثلث سے کم ہی کرنی چاہئے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے نقل کیا ہے۔

قال ابو عبد الرحمن: فنعن نستحب ان ينقص من الثلث لقول رسول الله صلى
الله عليه وسلم والثلث كثير... ويستحبون ان ينقص من الثلث وقال سفیان
الثوري كانوا يستحبون في الوصية الخمس دون الربع الخ۔

حافظ عینیؒ نے شرح بخاریؒ میں لکھا ہے کہ ”اعلم ان الاجماع قائم على ان الوصية بالثلث

صحیح مسلم ج ۲ ص ۳۹ و ۴۰ کتاب الوصیہ۔ سہ ابوداؤد ج ۲ ص ۳۹ کتاب الوصایا ”باب ما جاء فيما يجوز للموصي في ماله“ ہی
صحیح البخاری ج ۱ ص ۳۸۳ ”باب الوصیہ بالثلث“ کتاب الوصایا وفي غرض بكان غفر لفظ مسلم“ ہی عمدة القاری ج ۱ ص ۱۴
ص ۳۶ ”باب الوصیہ بالثلث“

حائزہ، یعنی ثلث کی وصیت بالاجماع جائز ہے امام نووی نے شرح مسلم میں اس پر بھی اجماع نقل کیا ہے کہ ثلث سے زیادہ کی وصیت نافذ نہیں الا یہ کہ ورثہ اس کی اجازت دیدیں تاہم اگر کسی کے وارث نہ ہوں تو پھر عند الحفیہ اکثر من الثلث کی وصیت بھی نافذ ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

واما من لا وارث له فمذهبنا ومذهب الجمهور انه لا يصح وصيته فيما زاد على الثلث وجوزه ابو حنيفة واصحابه واسحق واحمد في احدى الروايتين عنه وروی عن علي وابن مسعود۔ (ص: ۳۹ ج: ۲)

ظاہر یہ کہ نزدیک کل مال کا تصدق جائز ہے مگر ان کا قول قابل التفات نہیں ہے نووی لکھتے ہیں۔
وخالف اهل الظاهر فقالوا للمريض مرض الموت ان يتصدق بكل ماله ويتبرع به كالصحيح ودليل الجمهور ظاهر حديث الثلث كثير مع حديث الذي اعتق ستة ابد في مرضه فاعتق النبي صلى الله عليه وسلم اثنين وارق اربعة۔ (ص: ۳۹ ج: ۲)

خلاصہ یہ ہوا کہ آدمی کل مال کی وصیت بھی نہ کرے اور تصدق بھی نہ کرے بلکہ اگر وارث موجود ہوں تو ثلث سے کم ہی کرنے کی ترغیب ہے خصوصاً جبکہ ورثہ محتاج ہوں گو کہ ثلث بھی جائز اور نافذ ہے ثلث سے مزید زیادہ ورثہ کی اجازت پر موقوف ہے بشرطیکہ ان میں مجنون یا بچہ نہ ہو پھر ثلث سے مراد کل مال کی تہائی نہیں بلکہ تجنیز و تکفین اور ادائے دیون کے بعد جو ترکہ بچے وہی مراد ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ماجاء في تلقين المريض عند الموت والدعاء له

عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لقنوا موتاكم لا اله الا الله۔

رجال:۔ (عن عمارة بن غزوة) ابن الحارث الانصاري والمدني لابس به۔ ☆

تشریح:۔ ”لقنوا موتاكم لا اله الا الله“ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں ”اتفقوا على ان المراد من الموتى المحتضرون“ اس کی وجہ حضرت مدنی صاحب نے یہ بتائی ہے کہ موتی میت کی جمع ہے جس کے معنی ہیں من حضره الموت جبکہ اموات جمع مینت ہے بمعنی جو مر گیا ہو قاموس الوحید میں ہے اَلْمَيِّتُ مُرْدٌ جَمْعٌ

اموات اور المیت بالمشدد یہ مردہ آدمی اور نیم مردہ دونوں کو کہتے ہیں۔ جمع اموات و موتی گویا مذکورہ ضابطہ کلیہ نہیں۔

امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں۔

معناه من حضره الموت ذِكْرُهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لِيَكُونَ آخِرَ كَلَامِهِ كَمَا فِي
الْحَدِيثِ مَنْ كَانَ آخِرَ كَلَامِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ۔

امام ترمذی نے بھی ترجمۃ الباب میں یہی مطلب اجاگر کیا ہے لہذا اس سے مراد مختصر ہے۔

پھر لا الہ الا اللہ سے مراد شہادتین ہے اور اہر مذہب و استحباب کے لئے ہے نیز اکثر اور مردہ کو پڑھنے پر آمادہ کرنا مناسب نہیں کیونکہ تکلیف میں ہونے کی وجہ ہو سکتا ہے کہ وہ ناپسندیدگی کا اظہار کرے۔ تاہم اگر اس نے خلاف شریعت کوئی بات کہی تو اس پر عمل نہیں کیا جائے گا حتیٰ کہ کلمہ کفر کہنے سے اسے کافر نہیں کہا جائے گا گھر کے اچھے لوگ اس کے پاس بیٹھیں حائضہ جب نہ بیٹھے تاہم جان نکلنے کے بعد حائضہ و جب کے بیٹھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ سورہ یس بھی اس کے پاس پڑھی جاسکتی ہے۔

پھر اگر مختصر نے تلقین کے بعد کچھ کلام کیا تو دوبارہ تلقین کی جائے تاکہ آخری کلام ”لا الہ الا اللہ“ ہی بنے جیسا کہ ابن المبارک نے فرمایا ہے نقلہ الترمذی فی ہذا الباب۔

چونکہ حنفیہ کے نزدیک جمع بین الحقیقۃ والہجاز جائز نہیں ہے اس لئے جب اس حدیث میں موتی سے مراد مختصر لیا گیا جو معنی مجازی ہے تو اب اس سے معنی حقیقی لینا صحیح نہیں لہذا مردہ کو عند القبر تلقین نہیں کی جائے گی اور شافعیہ کے نزدیک چونکہ جمع بین الحقیقۃ والہجاز جائز ہے اس لئے مردہ کو بعد الدفن تلقین کی جائے گی بلکہ اکثر شافعیہ کے نزدیک یہ مستحب ہے۔

یہ اختلاف جیسا کہ مذکورہ اصول پر مبنی ہے اسی طرح ایک اور اصولی و بنیادی اختلاف پر بھی مبنی ہے

باب ماجاء فی تلقین المریض عند الموت

اسی روایت کو امام مسلم نے بھی لایا ہے دیکھئے صحیح مسلم ص ۳۰۰ ج ۱ کتاب الجنائز ایضاً سنن نسائی ص ۲۵۸، ۲۵۹ ج ۱ ”باب تلقین المیت“ کتاب الجنائز ابن ماجہ ص ۱۰۳ ”ابواب ماجاء فی الجنائز“ باب ماجاء فی تلقین المیت۔ علی نووی علی صحیح مسلم ص ۳۰۰ ج ۱ کتاب الجنائز ص ۳ رواہ ابوداؤد فی سننہ ص ۸۸ ج ۲ ”باب فی التلقین“ کتاب الجنائز

چنانچہ حضرت مدنی صاحب فرماتے ہیں کہ احناف قبور پر تلقین کو مستحب نہیں کہتے کیونکہ وہ سماع موتی کے قائل نہیں ہیں۔ امام شافعیؒ اے مستحب کہتے ہیں کہ وہ سماع موتی کے قائل ہیں۔

تاہم کبیری شرح منیہ میں ہے کہ بعد الدفن تلقین سے روکنا نہیں چاہئے کیونکہ فی الجملہ اس میں فائدہ تو ہے کہ مردہ اس سے انس لیتا ہے اور بعض صحابہ کرام سے اپنے رشتہ داروں کو تدفین کے بعد رکنے کے لئے کہنا بھی ثابت ہے اور حدیث الباب میں اس معنی کا احتمال بھی ہے گو کہ وہ مرجوح ہے۔

واما التلقین بعد الدفن ففعل لحقیقة مارویناہ وقیل لایومر بہ ولا ینہی عنہ
کذا ذکرہ ابن الہمام والذی علیہ الجمهور ان المراد من الحدیث محازہ
کما ذکرنا حتی ان من استعحب التلقین بعد الموت لم یستدل بہ الا علی تلقیہ
عند الاحتضار مع انہم قائلون بحواز الجمع بین الحقیقة والمجاز وانما
لا ینہی عن التلقین بعد الدفن لانه لا ضرر فیہ بل فیہ نفع فان المیت یتانس
بالذکر علی ماورد فی الآثار الخ۔ (کبیری فصل فی الجنائز ص: ۵۷۶)

لیکن مع ہذا یہ بات ذہن میں رہے کہ اولاً مرجع عند الشافعیہ جو تلقین ہے وہ اسلاف کے دور میں معمول نہیں تھی چنانچہ مرقاۃ ص: ۱۲ ج: ۳ پر اس کی تصریح ہے دوسری تلقین کے الفاظ اور طریقہ کار کہ ایک آدمی قبر کے سر کے پاس کھڑا ہو کر یہ کہے یا فلان ابن فلانة! فانه یسمعه ولا یحیی ثم یقول یا فلان بن فلانة الخ یہ کسی صحیح سند سے ثابت نہیں ہے کیونکہ علامہ بیہقی اسے نقل کرنے کے بعد مجمع الزوائد میں لکھتے ہیں رواہ الطبرانی فی الکبیر وفی اسنادہ جماعة لم اعرفہم۔^۲

پھر فضائل میں گو کہ ضعیف حدیث قابل عمل ہوتی ہے لیکن اس میں ایک شرط یہ ہے کہ اس کا ضعف شدید نہ ہو یہ شرط یہاں مفقود ہے دوسری بات یہ ہے کہ اس قسم کے اعمال سے ایک طرف مشابہت بالمبتدعین ہوتی ہے اور دوسری طرف جاہل عوام بگڑ جاتے ہیں اور یہی وجہ ہے ابو نعیم نے اپنی کتاب ”الرسول المعلم“ میں
جمع الزوائد ص: ۱۶۳ ج: ۳ ”باب تلقین میت بعد دفن“ کتاب الجنائز وجمع کیر للطبرانی ص: ۲۵۰ ج: ۸ رقم الحدیث: ۷۹۷۹
البتہ ابن حجر نے اس روایت کے بارے میں فرمایا ہے ”واسنادہ صالح وقد قواه ایضاً فی احکامہ“ تحفیف الحیر ص: ۳۱۱ ج: ۲ رقم

اس پر علماء کے اقوال نقل کر کے زور دیا ہے کہ عوام کو زیادہ فضائل نہ سنائے جائیں اور یہی وجہ ہے کہ جب حضرت معاذؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت چاہی کہ یا رسول اللہ افلا ابشر به الناس؟ قال لا تبشرهم فیتکلموا رواہ الشیخان^۱ اور مسلم^۲ کی روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابو ہریرہؓ کو منع کرتے ہوئے فرمایا فلا تفعل فانی اخشى ان یتکل الناس علیہا فحلہم یعملون فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فحلہم حالانکہ ابو ہریرہؓ کو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے نعلین شریف دیکر بھیجا تھا۔

آج کل جاہل لوگوں کو باور ہے کہ زندگی جیسے بھی گزر جائے لیکن بعد الموت چند بچوں سے قرآن پاک پڑھوا کر مغفرت یقینی طور پر ہو جائے گی تو جب ان کو معلوم ہو جائے گا کہ کوئی مولوی صاحب ہماری قبر پر کھڑے ہو کر ہماری طرف سے فرشتوں کو جواب بھی دے سکتا ہے کیونکہ اس مذکورہ روایت میں ہے۔

فلیقل: اذکر ماخرجت علیہ من الدنیا، شهادة ان لا اله الا الله وان محمد عبده ورسوله وانك رضيت بالله رباً وبالا سلام ديناً وبمحمد نبياً وبالقرآن اماماً فان منكراً ونكيراً بعد كل واحد منهما بيد صاحبه ويقول: انطلق بنا، مانقعد عند من لقن حخته فكيون الله حجيجه دونهما۔

تو ایسے میں کون ہوگا جو اس زرق برق دنیا سے اس لئے پہلو تپی کرے کہ قبر میں جواب دینا ہے اور قیامت میں حساب؟

لہذا عوام کو اس قسم کے اعمال کی ترغیب نہیں دینی چاہئے خصوصاً جبکہ اس کی مضبوط بنیاد بھی نہ ہو قال علیہ الصلوٰۃ والسلام الدین النصیحة۔^۳

امام بخاریؒ نے اس مقصد کے لئے کتاب العلم کے اخیر میں دو باب قائم کئے ہیں باب من ترک بعض الاختیار مخافة ان یقصر فهم بعض الناس فیقووا فی اشد منه۔ ۲۔ دوسرا اس کے بعد ہے باب من خصص بالعلم قوماً دون قوم کراهية ان لا یفهموا الخ۔ (صحیح بخاری ص: ۲۴۴ ج: ۱)

۱۔ صحیح بخاری ص: ۴۰۰ ج: ۱ "باب اسم الفرس والحماز" کتاب الجہاد۔ صحیح مسلم ص: ۴۴ ج: ۱ "باب الدلیل علی ان من مات علی التوحید دخل الجنة" کتاب الایمان۔ ۲۔ صحیح مسلم ص: ۴۶ ج: ۱ کتاب الایمان۔ ۳۔ رواہ مسلم ص: ۵۳ ج: ۱ "باب بیان ان الدین النصیحة" کتاب الایمان۔

تاہم دفن کے بعد قبر کے سر ہانے کھڑے ہو کر سورہ بقرہ کی ابتدائی آیات واولئک ہم المفلحون تک اور پانچ کی طرف امن الرسول ختم سورت تک پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔^۱ جیسا کہ مشکوٰۃ صفحہ نمبر ۱۴۹ پر عبد اللہ بن عمرؓ سے بحوالہ بیہقی مروی ہے لیکن اس کا مرفوع طریق صحیح نہیں کہ اس میں ایوب بن نھیک اور یحییٰ بن عبد اللہ الباہلی ضعیف ہیں، ایوب کی تضعیف ابو خاتم، ابو زرہ اور ازدی نے کی ہے جبکہ باہلی کی تضعیف امام طبرانی نے معجم کبیر میں علامہ حیثمی نے مجمع الزوائد میں کی ہے علاوہ ازیں حافظ ذہبی، ابو زرہ اور ابن حجرؒ نے بھی تضعیف کی ہے خود امام بیہقی فرماتے ہیں ”والصحيح انه موقوف عليه“۔ پھر یہ موقوف کہاں ہے؟ تو بیہقی کی مشہور کتب میں نہیں ملی تاہم امام غزالی نے احیاء میں ذکر کی ہے اور الزبیدی الاتحاف میں لکھتے ہیں ”وہکذا اور وہ القسطلی فی التذکرۃ“ اس کی سند میں اگرچہ عبد الرحمن بن العلاء کو البانی صاحب نے حاشیہ مشکوٰۃ میں مجہول قرار دیا ہے لیکن علامہ زبیدی ان کے بارے میں کہتے ہیں ”نزہل حلب مقبول روی له الترمذی“ (اتحاف السادة المتقين مع الاحیاء ص: ۷۰ ج: ۱۰) لہذا عبد الرحمن بن العلاء کی جہالت رفع ہو گئی اور اس روایت کو بدرجہ حسن مانا جاسکتا ہے واللہ اعلم وعلیہ اتم۔

باب ماجاء فی التشدید عند الموت

عن عائشة انها قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بالموت وعنده قدح فيه ماء وهو يدخل يده في القدح ثم يمسح وجهه بالماء ثم يقول اللهم اعنني على غمرات الموت وسكرات الموت۔^۱

رجال: (عن ابن الهاد) هو يزيد بن عبد الله بن اسامة بن الهاد الليثي ابو عبد الله المدني ثقة مكثر من العاصم۔

(عن موسى بن سرجس) بفتح السين وسكون الراء فكسر جيمه مستور من السادسة

۱ کذا فی معارف الحديث ص: ۳۸۵ ج: ۳

باب ماجاء فی التشدید عند الموت

۱ اسی حدیث کو امام نسائی نے بھی روایت فرمایا ہے ص: ۲۵۹ ج: ۱ ”باب شدة الموت“ کتاب الجنائز۔

ولیس لہ بالکتاب الاہتمام ابن لکے یہ حدیث فصیح ہے کہ ترمذی نے لکھ کہا ہے

(القاسم بن محمد) بن ابی بکر الصدیق ثقہ احد الفقہاء بالمسند من كبار الفضلاء

تشریح: ”وہو بالموت“ ای مشغول بالموت اومعتل بسببہ ”ثم بمسح بالقاء وجهہ“

تکلیف کی وجہ سے جو گرمی اور مٹی کی کیفیت ہوتی ہے یہ اسے کم کرنے کے لئے تھا اللهم اعننی علی غسرات الموت یعنی علی مضطربیا مطلب یہ ہے کہ عداشت کرنے کی توفیق دے یہاں غسرات بتقریب اور غلظت ہیں مفرد

غمرۃ آتے ہے شدت اور سختی کو کہتے ہیں غسرات الموت ای شدائد۔

”وسکرات الموت“ ”سکرات الموت“ کی جمع ہے شدۃ الموت کو کہتے ہیں یہ غمرات الموت کا

عطف بیان ہے یا پھر اول سے مراد شدت سختی ہے بعد ثانی سے مراد وہ دہشت و حیرت ہے جو شدت پر مرتب ہوتی ہے کیونکہ سختی کے وقت آدمی حیرت زدہ ہوتا ہے چنانچہ قاضی بیضاوی اس آیت ”وجاءت سکرة الموت بالحق“ کی تفسیر میں لکھتے ہیں ان سکراتہ شدتہ الذاہیۃ بالعقل۔

یعنی وہ کیفیت جس سے آدمی حواس باختہ ہو جاتا ہے حدیث میں معنی اول مراد ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ موت کی شدت و راحت کسی شقاوت یا سعادت کی دلیل نہیں کیونکہ کبھی نیکوکار تکلیف سے دوچار ہوتا ہے اور کبھی فاجر کی جان کنی میں راحت محسوس ہوتی ہے چنانچہ عرف الخدی میں حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

قال العلماء ان الشدة عند الموت ليس علامة سوء حالة الميت ولا التضعيف

علامة صلاحية حاله بل يمكن الشدة للصالح لرفعة درجاته ويمكن السهولة

لغيره بحسب معمره في الدنيا ولا يعنى له حظ في الآخرة۔

ابن العربی نے عارض میں بھی اس کے قریب قول کیا ہے۔

تاہم چہرے کا سیاہ ہونا یا بدل جانا وغیرہ اس قسم کی علامات سوء خاتمہ کے ظاہری قرائن تو ہیں لیکن موجب یقین مگر بھی نہیں ہیں۔

دوسری حدیث:- حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی موت کی شدت دیکھنے

کے بعد کسی کی موت میں آسانی پر شک نہیں کرتی ہوں۔

ح کذا فی حاشیۃ القہار ص ۶۵ ج ۸: دار الکتب العلمیۃ بیروت۔

”مَوْن“ بفتح الہاء آسانی و سہولت کو کہتے ہیں جبکہ بضم الہاء ذلت کو کہا جاتا ہے باب کی پہلی حدیث ضعیف جبکہ دوسری درجہ حسن کی ہے۔

اشکال:- بعض روایات سے تو معلوم ہوتا ہے کہ مؤمن کی جان سہولت سے نکلتی ہے تو اس طرح روایات میں تعارض ہو گیا۔

جواب:- جیسا کہ اوپر بیان ہوا کہ یہ قاعدہ کلی نہیں ہے بلکہ مختلف لوگوں کے الگ الگ حالات ہیں۔

۲:- مؤمن کے ساتھ جان نکالتے وقت فرشتے بڑی نرمی کرتے ہیں اس لئے جان خوشی سے نکلتی ہے اور جو کچھ تکلیف ہوتی ہے وہ نزاع سے پہلے دکھائی دیتی ہے جبکہ کافر کا معاملہ برعکس ہوتا ہے فلا تعارض۔

اس لئے کہا جاتا ہے کہ جب مناظر آخرت دیکھے تو پھر آسانی اچھی ہے۔

باب

بعض نسخوں میں ہے ”ان المؤمن يموت بعرق الحبين“۔

عن عبد اللہ بن یزید عن ایہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: المؤمن يموت بعرق الحبين۔

رجال:- (ابن البشار) هو محمد بن بشار بن دار ثقة من العاشرة۔

تفسیر:- ”المؤمن يموت بعرق الحبين“ عرق تختین پسینہ کو کہتے ہیں اور سکون الرءاء اس ہڈی کو کہا جاتا ہے جس کا اکثر گوشت اتار لیا گیا ہو جبکہ بکسر الحین سکون الرءاء ہرشی کی اصل کو بھی کہتے ہیں اور وہ رگ بھی کہلاتی ہے جس سے بدن میں خون دوڑتا ہے یہاں معنی اول مراد ہے۔

جین پیشانی کو کہتے ہیں اس حدیث کی مراد میں ابتداء و قول ہیں ۱۔ کہ اس سے معنی حقیقی مراد ہیں

۲۔ کہ اس سے معنی مجازی مراد ہے پھر ہر ایک معنی میں دو دو احتمال ہیں، معنی حقیقی کی صورت میں ایک مطلب یہ ہے کہ مؤمن بندہ کی سینات کو ختم کرنے یا اس کے درجات کو بلند کرنے کے لئے عند النزع اس کے ساتھ سختی کا

ح کذا فی مسند احمد بن حنبل ص ۳۱۳ ج ۶ رقم حدیث ۱۸۵۵۹ من البراء بن عازب

باب ان المؤمن يموت بعرق الحبين

۱۔ الحدیث أخرجا الترمذی فی سننہ ص ۲۵۹ ج ۱ ”باب علامة موت المؤمن“ کتاب الجنائز و الامن بالجس ص ۱۱۰ ابواب الجنائز

معاملہ کیا جاتا ہے جس کی علامت عینہ کی مسجد میں پیشانی پر نظر آتی ہے لیکن اس کو حجہ کو مقید کر لیا ہے گا تا کہ سابقہ باب کے آخری جواب سے قطعاً نہ ہو لہذا کہا جائے گا کہ یہ تکلیف قبل الزعم ہوتی ہے جس کی تائید باب سابقہ میں بعض شخصوں کی روایت سے ہوتی ہے جسے ابن العربی نے عارضہ میں نقل کیا ہے۔

عن علقمة قال: سمعت عبد الله يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول: ان نفوس المؤمنين تخرج دفعا ولا أحب موتا كמות الحمام: قول:

وموت الحمام: قال: بموت الفجأة.

دوسرا مطلب^۲ یہ ہے کہ موت کے وقت اپنی سیمٹ سے اور اللہ کی طرف سے اکبرام کا سلوک دیکھ کر بخیرہ

مؤمن پر برداشت و شرمندگی کی کیفیت طاری ہوتی ہے جس کی وجہ سے اس کو پسینہ آتا ہے یہ دونوں جواب قوت

المستخری میں داخل کئے ہیں۔

یعنی بخاندی کی بھارت میں پہلا اجمل یہ ہے کہ یہ کتاب ہے اس مشقت سے جو مؤمن زمین کی میں

اٹھتا ہے چاہے وہ دنیا کے حوالے سے ہو جیسے رزق ظلال کے لئے تعب و مشقت اور حراہات میں سے فک کر ظلال

و چارز کی تلاش یا پھر وہ آخرت سے براہ راست متعلق ہو جیسے فکر آخرت اور احکام تکلیف جیسے نماز اور روزہ وغیرہ

عبادات و مجاہدات اور ریاضت کی پابندی ہو جس سے وہ موت کی صورت میں آزاد ہوتا ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہ کتاب ہے جو قلب تکلیف سے یعنی مؤمن کو عند الزعم صرف اتنی تکلیف ہوتی ہے

جس سے فقط اس کی پیشانی پر ناگواری کا اثر ہوتا ہے۔

باب

عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على علي بن أبي طالب وهو بالموت فقال: كيف

تجددك فقال: والله لو رسول الله اني لارجو الله واني اعلمه فنبى فقال رسول الله صلى الله عليه

وسلم: لا يستعمان في قلب عبد في مثل هذا الموطن الا اعطاه الله مايرجو وانه مايرجو مايرجو.

وچنانچہ (سہارن جاکم) بفتح السين وتشديد الباء صدوق له لو هام من كمال التاسعة۔

(حضرت بن سلیمان) الضبی صدوق زاهد لکھتے ہیں: من الثامنة. ☆

تقریر:- ”وہو بالموت“ ای فی سكراته یا متلبس و مشغول بہ۔

”کیف تحدثك؟“ ای كيف تحدث قلبك لو نفسك فی الانتقال من الدنيا والارتحال الى

الآخرة؟ راحياً رحمة الله أو محالفاً من غضبه؟

”قال انی ارجو الله“ ای اجدنی ارجو رحمتہ۔ ”وانی“ ای مع هذا۔

”احاف ذنوبی“ ”رجاء کی تقدیم میں اشارہ ہے کہ رجاء خوف پر مقدم وغالب ہے یہ اشارہ نسبت

سے بھی معلوم ہوا کہ رجاء کو اللہ سے وابستہ کیا اور خوف کو گناہ سے۔

”لا یحتمل معان“ ای الرجاء والعوف۔ ”فی مثل هذا الموطن“ ای فی هذا الوقت یعنی

عند النزع اور موت کے قریب۔ طبی کہتے ہیں کہ لفظ مثل زائد ہے اور موطن سے مکان و زمان دونوں لینا صحیح ہے

گو کہ زمان رائج ہے چونکہ یہ کیفیت عین ایمان ہے کیونکہ الایمان بین الخوف والرجاء تو جب اس وقت یہ کیفیت

ہوگی تو خاتمہ بالا ایمان ہوگا اور جس کا خاتمہ بالا ایمان ہوگا وہ جنتی ہے لہذا نہ حین تذکر ذنوبہ فهو بئدم علی

ما فرط فی جنب الله لامحالة وهذا هو الاستغفار والانابة التي یغفر بها الصغار والكبار ویدخل بها

فی نظم الاحیاء والابرار۔

تاہم جوانی اور حالت صحت میں خوف کا غلبہ اور بڑھاپے اور قرب موت کے وقت رجاء کا غلبہ مطلوب

ہے کہ یہی مندوب ہے لہذا نہ تو کبھی مایوس ہونا چاہئے اور نہ ہی مطمئن و بے خوف، تفصیل عاجز نے نقش قدم میں

ذکر کی ہے فمن شاء الاطلاع فلیراجع۔

باب ماجاء فی کراهیة النعی

عن حلیفة قال: اذا مت فلا تؤذنیوا بی احداً فانی اعاف ان یکون نعیاً وانی سمعت رسول

الله صلی الله علیه وسلم ینهی عن النعی۔

رجل من (عبد القدوس بن بکر بن خنیس) مصفر الا باس بہ۔ (حبیب بن سلیم) چٹا عکبر ہے باپ

مصفر ہے ہر سلیم بالضم ہوتا ہے سوائے سلیم بن حبان کے وہ مفتوح ہے۔

ان سے قطعاً یہی حدیث مروی ہے ابن ماجہ نے بھی ذکر کی ہے ذکرہ ابن جبران فی الثقات۔

(بلال بن رباح) صدوق لیس بہ ہاس۔ (عن حذیفہ) هو ابن الیمان صحابی طویل۔ ۶۲

تقریب: ”بنہی عن النعی“ قال الحوہری هو خیر الموت و اراد بہ عبادۃ المعاملۃ یہ لفظ المتحررون و سکون العین او تخفیف الیاء ہے اس میں کسرہ عین اور تشدید الیاء بھی جائز ہے۔

زمانہ جاہلیت میں یہ دستور تھا کہ جب کوئی آدمی مر جاتا خاص کر جب وہ کوئی امیر شخص ہوتا تو کسی آدمی کو گھوڑے پر سوار کر کے مختلف قبائل کی طرف بھیجتے تھے جو روتا جاتا اور کہتا جاتا تھا ”نعا یظان“ یہ لفظ نزال کی طرح مبنی بر کسرہ ہے جو اصل میں ”انعیہ“ ہے یعنی ظان کی موت کی خبر ظاہر کرو اور لوگوں کو سناؤ و بھلاؤ۔

حدیث الباب کی دھڑ سے یہ طریقہ اعلان کرنے کا زمانہ جاہلیت کی رسم ہونے کی بناء پر ممنوع ہے۔ حضرت حذیفہؓ نے کس قسم کی نفی سے ممانعت فرمائی ہے؟ تو اس میں غالب احتمال یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت کے طرزی سے انہوں نے ممانعت فرمائی اور دوسرا احتمال مطلق نفی کا ہے اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حضرت حذیفہؓ کے کمر والوں میں سے اگر کسی کا انتقال ہوتا تو آپؐ فرماتے ”لا تؤذونا بہ احدًا انی اخاف ان یکون نعیاً“۔ تاہم یہ ان کا کمال احتیاط تھا چنانچہ کوکب میں ہے۔

”وفا نھی حذیفہ عن مطلق الاعلان فقلنا ہی الامر علی الاحیاط من قبل سیدہ الحاجہ“ بعض اسلاف مطلق نفی سے روکتے تھے جس کی طرف امام ترمذی نے اشارہ کیا ہے ”وقد کمر بعض اہل العلم النعی“ البتہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اہل قرابت اور دوستوں و متعلقین کو اطلاع دینے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت نجاشیؓ، حضرت زید بن حارثہؓ، حضرت جعفر و غیرہ صحابہؓ نفی ثابت ہے کما فی البخاری وغیرہ۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

”وقد قلنا النعی صلی اللہ علیہ وسلم: ”ان لا اذتہمونی“ ونھی للیاس

باب حاجہ فی کراہیۃ النعی

۱ سنن ابن ماجہ: ۱۰۶ ”باب ما جاء فی النعی من النعی“ ابواب الہیات حبیب بن سلیم کو ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے دیکھئے تہذیب التہذیب ص: ۱۸۵ ج: ۲۔ معجم بخاری ص: ۱۶۷ ج: ۱ ”باب الرجل یسأل الی اللہ فیستغیر“ کتاب الہیات

النحاشی و جعفر واصحابہ۔

پھر آگے لکھتے ہیں کہ اس سے تین باتیں ثابت ہوئیں کہ اہل قرابت و صالحین کو بتلانا جائز ہے لیکن بطور فخر و تکبر مکرر ہے اور یہ کہ غائب کی بھی جائز ہے۔

”وہلہ سنۃ راہبہا یفعلہ اذ لا ینعی المیت الا لاہل و قہ و الصالحین من الناس“۔ انتہی
انام ترمذی نے بھی یہی فرمایا ہے۔

وقال بعض اهل العلم لا باس بان يعلم الرجل قرابته و احوالہ و روی الخ۔
تاہم نہی کے جواز کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہئے کہ یہ مفقہ الی المخلو رنہ ہو ورنہ حد جواز سے نکل جائے گی۔ یعنی اگر ایک طرف نہی جائز ہے تو دوسری طرف تکفین و تجہیز اور تدفین کا عمل بھی ساتھ ساتھ جلدی سے جاری رہنا چاہئے یہ نہیں ہونا چاہئے کہ ملک بھر سے لوگ آئیں گے تب تدفین ہوگی چنانچہ حضرت گنگوہی صاحب کو کب میں فرماتے ہیں:-

”فلا یکرہ اعتبار احد من اهل قرابة المیت اذا لم یلزم بذلك تاخیر فی دفن المیت لان التعحیل فیہ مامور بہ۔“

یعنی نہی کا جواز عدم تاخیر دفن سے مشروط ہے مگر تم ظریفی یہ ہے کہ جب سے لاشوں کی سیاست شروع ہوئی ہے قبیل جنازہ کا حکم عموماً نظر انداز کیا جاتا ہے پہلے اعلانات ہوتے ہیں پھر جنازہ کی تیاری میں غیر معمولی تاخیر کی جاتی ہے اور پھر جب جنازہ تیار ہو جاتا ہے تو تقاریر اور زیادہ سے زیادہ لوگوں کی شمولیت کی غرض سے ٹال مٹول سے کام لیا جاتا ہے حالانکہ فقہاء نے قبیل کی بہت تاکید کی ہے اور ترمذیؒ جنازہ کے اخیر میں حضور علیہ السلام نے ایک حدیث میں عدم تاخیر کی وصیت فرمائی ہے۔

عن علی بن ابی طالب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال له یا علی ثلاث لا توخرھا الصلوٰۃ اذا آتت و الحنازہ اذا حضرت و الامیم اذا و جدت لها کفنوا۔
لہذا مناسب ہے کہ کم از کم اہل علم تو اس رسم سے اجتناب کریں۔

باب ماجاء ان الصبر في الصدمة الاولى

عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصبر في الصدمة الاولى۔

رجال: (يزيد بن ابی حبيب) مولى شريك بن طفيل الازدي المصري قال الليث يزيد

عالمنا وسيدنا وقال ابن سعد في الحديث مائة سنة ۱۲۸۔

(محدثین: مہمان، محمد بن سنان بن سعد الکنتی المصری و صوب الفاتی البغدادی وابن

یونس۔

قوت المکتدی میں ملان جہاں سے بھی اس کی قوت نقل کی ہے۔ انصر دیکھو روایۃ عبد یزید بن ابی

حبيب مملوک له افراد من العمامة۔ (قوت و تحفه عن التقريب) ☆

تقریر:- ”الصبر في الصدمة الاولى“ اگلی روایت میں عند الصدمة الاولى ہے مطلب وفون کا

ایک ہی ہے یہ الفاظ صدمہ ہے جس کے معنی ہیں ایک سخت چیز کو دوسری سخت شے پر ملنا جبکہ وفون کا معنی ہوں

پھر یہ طبیعت کے لئے مستعار ہوتا جو کتب پر وارد ہوتی ہے۔

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جب صدمت آجائے تو اس کی پہلی فرصت اور ابتدائی لحاظ میں جبر کرنا

باعث اجر جزیل ہے کیونکہ وقت گزرنے کے ساتھ نہ صرف دل کو خود بخود تسلی ہو جاتی ہے اور صبر عی جائے تو آدمی

کب تک روئے گا؟ کھٹکنا پوتا چھوڑے گا اور دامن ملا کرے گا؟ تو گو کہ بعد میں جب تکلیف اور صدمہ یاد آتا ہے

اس پر بھی ثواب ملتا تو ہے لیکن وہ حسب کی کم ہوتا ہے جبکہ اول ذہانت میں صدمہ بڑا ہوتا ہے تو مہر عزم امیر کی

علامت ہے پھر صبر سے مراد یہ نہیں ہے کہ آدمی کو دکھ نہ ہو کیونکہ یہ تو غیر اختیاری ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ آدمی رضا

بالقضاء کے مطابق جزع فزع سے بچے۔

اور صدمہ اولیٰ سے مراد یہ نہیں کہ تمام مصائب میں صرف پہلے صدمہ پر صبر باعث اجر ہے بلکہ صمدیہ ہے

باب ماجاء ان الصبر من الصدمة الاولى

۱۔ اسی روایت کو دیکھئے صحیح بخاری ص ۱۱۷ ج ۱: ”باب زبارة القبور“ کتاب الجہاد۔ ایضاً صحیح مسلم ص ۳۰۱ ج ۱: ”فصل

الصبر عند الصدمة الاولى“ کتاب الجہاد

کہ ہر صدمہ کی ابتدائی حالت پر صبر محمود ہے اور باعث اجر عظیم ہے کیونکہ اس وقت دل پر پریشانوں کا هجوم ہوتا ہے اور صبر مشکل ہوتا ہے اس کی تائید بخاری کی روایت سے ہوتی ہے جس میں مذکورہ الفاظ کے بجائے یہ جملہ ہے ”عندلول صدمة“۔^۱

باب ماجاء فی تقبیل المیت

من عائشة ان للنبي صلى الله عليه وسلم قبل عثمان بن مظعون وهو ميت وهو يكي او قال عنها تذر فان.^۲

رجال:- (عاصم بن عبد اللہ) بن عاصم بن عمر العطاب العدوی مدنی ضعیف۔ ☆
تقریح:- ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل عثمان بن مظعون“ حضرت عثمان بن مظعونؓ
جلیل الشان صحابی ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رضاعی بھائی اور صاحب ہجرتین ہیں بدری بھی ہیں اور زمانہ جاہلیت ہی میں انہوں نے اپنے اوپر شراب حرام کر دی تھی گویا یہ مجبول بالاسلام ہونے کے ساتھ ساتھ مظہر اسلام تھے۔ سابقون الاولون میں ہونے کے علاوہ مدینہ منورہ میں سب سے پہلے وفات پانے والے مہاجرین میں سے بھی ہیں انہی کی تدفین سے جنت البقیع کی بنیاد پڑ گئی یہ شعبان ۳۰ یعنی ہجرت کے تیس ماہ بعد کا واقعہ ہے یہ تحقیق صاحب مشکوٰۃ کی ہے۔ حدیث الباب سے چند مسائل معلوم ہوئے۔

۱۔ اس حدیث سے وہ حضرات استدلال کر سکتے ہیں جو میت کی طہارت کے قائل ہیں دوسرے فریق والے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ تقبیل غسل کے بعد ہوئی ہوگی مزید وضاحت اگلے باب میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۲۔ اس سے معلوم ہوا کہ میت کو بوسہ دینا جائز ہے بلکہ اس کے جواز پر اجماع ہے کہ ابو بکر صدیقؓ نے

ع صحیح بخاری ص: ۴۷ ج: ۱ ”باب البصر عند الصدمة الاولى“ کتاب الجنائز

باب ماجاء فی تقبیل المیت

۱۔ الحدیث اخرجه ابو داود فی سند ص: ۹۵ ج: ۲ ”باب فی تقبیل المیت“ کتاب الجنائز واہلہ ص: ۱۰۵ ”باب ماجاء فی تقبیل

المیت“ ابواب الجنائز

حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابہ کرام کی موجودگی میں بوسہ دیا اور ان میں سے کسی نے ان پر اعتراض نہیں کیا ان کی حدیث ترمذی میں مطلق جبکہ بخاری میں موصول ہے۔^۲

۳۔ ابن العربی نے عارضہ میں لکھا ہے کہ ابو بکر صدیقؓ کی حدیث سے تفصیل کی کیفیت اور موضع بھی معلوم ہوا۔

عن عائشة ان ابا بکر دخل على النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته فوضع فاه بين عينيه ووضع يده على ساعديه وقال: يا نبياہ! يا صعباہ فبين ذلك موضع التقيل وصفته۔

۴۔ اس سے صحت پر رونے کا جواز بھی معلوم ہوا یعنی بلا مبالغہ کے۔

باب ماجاء فی غسل الميت

عن ام عطية قالت: توفيت احدى بنات النبي صلى الله عليه وسلم فقال: اغسلنها ثلاثاً او خمساً او اكثر من ذلك ان راين واغسلنها بماء وسدر واجعلن في الاعرة كافوراً او شيئاً من كافور فاذا فرغتن فاذنيني فلما فرغنا آذناه فلقى الينا حقوه فقال: اشعرنها به قال هشيم... وضرنا شعرها ثلاثة قرون قال هشيم اظنه قال فالتقيناه خلفها قال هشيم.... قتالت وقلنا لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ابدأ بحمامنها ومواضع الوضوء۔

رجال نہ (عبدال) هو الحذاء (منصور) هو ابن زاذان (هشام) هو ابن حسان (عن محمد) هو ابن سيرين (وحفصة) هي بنت سيرين (تحفة) (عن ام عطية) ان كانا منسية (بالصغير) ہے بنت کعب ہیں وقيل بنت الحرث الانصارية بايعت النبي صلى الله عليه وسلم فتمرض المرضي وتداوى الحرثي (میرقات عن المؤلف) ☆

تشریح:- ”توفیت احدی بنات النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ ”مسلم“ میں حضرت زینب زوج ابی العاص بن الربیع کی تصریح ہے اور ابن ماجہ میں حضرت ام کلثوم زوج عثمانؓ کی تصریح ہے۔

چونکہ یہ دونوں سندیں صحیح ہیں لہذا کہا جائے گا کہ حضرت ام عطیہ دونوں صاحبزادیوں کے غسل میں شریک رہیں مرقات میں ہے ”لامانع من حضور ام عطیہ غسل ام کلثوم بعد زینب“۔

پھر حضرت زینبؓ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد میں سب سے بڑی تھیں ان کا انتقال سنہ ۸ میں ہوا جبکہ حضرت ام کلثومؓ کا ایک سال بعد سنہ ۹ میں ہوا کذا فی المرقات۔

”اغسلنها“ کبیری میں ہے ”ثم غسل الميت وتكفينه والصلوة عليه ودفنه فرض كفاية بالاجماع“ تاہم سبب غسل میں اختلاف ہے جمہور خفیہ کے نزدیک یہ اس نجاست کی وجہ سے ہے جو موت کی وجہ سے لاحق ہوتی ہے لہذا كسائر الحيوانات يتنجس بالموت ولذا يتنجس البشري بموته فيها ولو حملة احد وصلی به قبل الغسل لا تجوز صلاته۔ (کبیری ص: ۵۷۹)

جبکہ دوسرا قول تعبدی ہونے کا ہے ابن العربی فرماتے ہیں کہ یہ قول اصح بھی ہے اور مشہور بھی لیکن وہ پہلا قول اظہر اور قوی ہے کیونکہ اگر یہ محض عبادت کے طور پر ہوتا تو پھر غسل کا عداام عطیہ کی رائے پر نہ چھوڑا جاتا اور یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں وجوہات ہوں۔

پھر شیخ ابن ہمام کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ وجوب غسل تب ساقط ہوگا جب مکلف غسل دے اور یہی وجہ ہے کہ میت کو پانی (دریا و سمندر وغیرہ) سے نکالنے کے بعد بھی غسل دیا جاتا ہے امام ابو یوسف کے نزدیک تین بار اور امام محمد کے نزدیک اگر نکالتے وقت غسل دینے کی نیت کی جائے تو اس کے بعد دو مرتبہ غسل بھی کافی ہوگا گویا نکالتے وقت حرکت غریق ایک مرتبہ غسل ہوا۔

”ثلاثاً أو خمساً أو أكثر“ بذل المجودؓ میں ہے کہ امام نسائی نے ”الحجۃ“ میں حضرت حفصہ کی

باب ما جاء في غسل الميت

۱۔ صحیح مسلم ص: ۳۰۵ ج: ۱ کتاب الجنائز ”فصل فی غسل میت وترائخ“ ۲ سنن ابن ماجہ ص: ۱۰۵ ”باب ما جاء فی غسل میت“

ابواب الجنائز۔ ۳ بذل المجود ج: ۵ ص: ۱۹۳ کتاب الجنائز ”باب کیف غسل میت“

حدیث صحیح کے ساتھ ذکر کر کے جس میں یہ الفاظ ہیں ”سَلَامًا اَوْ خَمْسًا اَوْ سَبْعًا اَوْ اَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ اِنْ ارْتَيْنَ ذَلِكَ“ لہذا حافظ ابن حجر کا سات سے زیادہ کا انکار اپنے علم کے مطابق ہی ہو سکتا ہے۔

تاہم بلا ضرورت تین بار سے زیادہ غسل نہیں دینا چاہئے عارضہ میں ہے۔

اختلف الناس في قوله: ”واكثر من ذلك“ فقليل سبع لا تتعدى وقيل تتعدى الى

حصول النفاذ وقيل لايزاد على الثلاث الا ان يخرج منه الاذى فبغسل موضع

الاذى مضمضة فقام بعض اصحابنا ابو حنيفة... وقال الشافعي: بغسل الى سبع

ولايزاد على سبع....

کبیری میں ہے کہ میت کو طو لا رو بہ قبلہ لٹایا دیا جائے گا جیسا کہ مریض حالت نماز میں لیٹتا ہے البتہ اگر جگہ میں گنجائش نہ ہو تو جس طرح بھی لٹادیں صحیح ہے ”هذا ان اتسع المكان والا فالاصح انه يوضع كعائيسر“ پھر اس کے سارے کپڑے اتارے جائیں کہ اس میں غسل دینا مشکل ہے یہ ائمہ عظام کا مذہب ہے جبکہ امام شافعی کے نزدیک قمیص کی حالت میں غسل دیا جائے کہ حضور علیہ السلام کو قمیص میں غسل دیا گیا تھا، لیکن جمہور کہتے ہیں کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی عام عادت صحابہ کرامؓ کی تجربہ تھی تاہم ظاہر الروایت کے مطابق عورت غلیظہ پر کپڑا ڈالا جائے گا جبکہ نولدہ کی روایت میں پوری عورت کا چھپانا واجب ہے پھر غاسل شرمگاہ دھوئے وقت ہاتھ پر کپڑا لپیٹ دے کیونکہ موت سے عورت کا حکم ساقط نہیں ہوتا ہے البتہ امام ابو یوسف کے نزدیک استنجاء کی ضرورت نہیں ہے۔

غسل اور وضو میں دائیں جانب سے شروع کریں البتہ شروع میں رشتہ میں تک ہاتھ دھونے کی ضرورت نہیں اور نہ ہی جمہور کے نزدیک مضمضہ واستنجا کی ضرورت ہے وعند الشافعي بغسلان قیاساً علی وضوء الحي۔

واستحب بعض العلماء ان يلف الغاسل على اصبعه عرقاً يمسح بها اسنانه

ولها فہ وشفه وشفه وحليه عمل الناس.... ولا يمسح رأسه وهو المعيار

وهو ظاهر الرواية۔ (هذا كله من الكبرى)

”ان رأتین“ من الرأی یعنی اگر زیادہ کی ضرورت محسوس کرو البتہ طاق عدد کا خیال رکھنے کے لئے ثلاثاً وغسأوسعاً کی تصریح فرمائی۔ یہ خطاب جماعت نساء سے بھی ہو سکتا ہے اور صرف ام عطیہ سے بھی، لیکن باقی تابع ہونے کی وجہ سے صیغہ جمع ذکر فرمایا۔

”واغسلنها بماء وسدر“ ابو داؤد^۵ میں محمد بن سیرین کی روایت ہے۔

”انه كان يأخذ الغسل من ام عطية بغسل بالسدر مرتين والثالثة بالماء والكافور۔

”باب كيف غسل الميت کی آخری حدیث۔“

شیخ ابن الہمام نے بھی شرح ہدایہ میں اسی طریقے کو افضل کہا ہے اس میں نفاخت کے علاوہ بڑی حکمت و فائدہ یہ بھی ہے کہ اس سے میت کا بدن سخت ہو جاتا ہے جو خشرات الارض سے بھی محفوظ ہو جاتا ہے اور جلدی خراب ہونے سے بھی اس لئے حضرت گنگوہی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ کافور بجائے کفن پر چھڑکنے کے بدن پر پانی میں ملا کر ڈالنا زیادہ مفید ہے۔

اس کا طریقہ یہ ہے کہ پیری کے پتوں کو باریک کوٹ کر پانی میں پکایا جائے یہاں تک کہ جماگ بھینکدے تب اسے استعمال کرے اگر سدر نہ ملے تو اشنان اور صابون بھی استعمال کیا جاسکتا ہے گو کہ اس میں پورا فائدہ حاصل نہیں ہوگا۔

”فَاذْنَبِي“ بالمد و کسر الذال وتشديد النون الاولى ایدان سے بمعنی اعلام کے ہے اس میں پہلانون اصلی اور دوسرا ضمیر فاعل اور تیسرا وقایہ کا ہے یعنی جب غسل سے فارغ ہو جاؤ تو مجھے بتلاؤ۔

”فَالْقِيَالِيسَا حَقْوَه“ یفتح الحاء جبکہ کسرہ بھی جائز ہے بعدہ قاف ساکنہ ہے حقوہ اصل میں ازار باندھنے کی جگہ ہے لیکن یہاں مراد مجازی معنی یعنی ازار ہے۔

”فَقَالَ اشعرنها به“ یعنی سب کفٹوں کے نیچے پہناؤ حضرت گنگوہی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ سینہ

بند کے طور پر دیا تھا جو صدر سے فخذین تک ہوتا ہے ان کے کفن کے کپڑے اگر چہ پورے تھے لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ازاں کو بطور برکت کے عنایت فرمایا اور اس لئے غسل کے بعد ہی دیا تا کہ حضور علیہ السلام کے بدن مبارک کا اثر تازہ ترین ہو۔

”وضفنا شعرها ثلاثة قرون.. فالقيناها خلفها“ اس جملے سے استدلال کر کے شافعیہ و حنابلہ اور امام اسحاق فرماتے ہیں کہ عورت کے بالوں کی تین چوٹیاں بنا کر پشت کی جانب ڈال دی جائیں گی ایک چوٹی مقدمہ اس کی باقی دو طرفین کی اور ایک روایت میں کنگھی کا بھی ذکر ہے۔^۱

امام اوزاعی ابن القاسم اور حنفیہ چوٹیاں بنانے کے قائل نہیں ہیں حنفیہ کہتے ہیں کہ بالوں کے دو حصے بنا کر دونوں طرف آگے سینے پر ڈال دئے جائیں گے۔

امام قرطبی فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ حضرت ام عطیہ نے جو طریقہ اختیار کیا ہے آیا یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کے مطابق کیا ہے یا انہوں نے اپنے گمان کے مطابق ایسا کیا تھا؟

امام نووی فرماتے ہیں: ”الظاهر اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم وتقريبه“۔^۲

حافظ ابن حجر^۳ فرماتے ہیں کہ سعید بن منصور اور ابن حبان نے اس کو مرفوع روایت کیا ہے البتہ اس میں چوٹیاں بنانے کے الفاظ تو ہیں لیکن پیچھے ڈالنے کا ذکر نہیں اور علامہ عینی نے عمدہ میں جواب دیتے ہوئے تصریح کی ہے کہ ہم چوٹیاں بنانے کے قائل ہیں لیکن آگے ڈالنے کے نہ کہ پیچھے کی طرف۔

حنفیہ کے پاس اس سلسلے میں کوئی مرفوع حدیث نہیں اگر ام عطیہ کی حدیث باب واقعی مرفوع ثابت ہو جاتی ہے کما قالہ النووی تو پھر بظاہر شافعیہ کا قول حق معلوم ہوتا ہے واللہ اعلم وعلمہ اتم

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عورت عورت کو غسل دینے میں محارم مردوں سے زیادہ احق ہیں جیسا کہ مرد مردوں کو غسل دینے میں بیویوں سے زیادہ احق ہیں اگر چھٹی کے لئے اپنے شوہر کو غسل دینا جائز ہے۔

۱۔ کذا فی منی المصنوع ج ۳ ص ۳۰۳ مسئلہ وضفنا شعرها ثلاث قرون الخ مسئلہ ۳۵۸۔ ایضاً مجمع القاری ص ۳۳ ج ۸ باب ۳۰۳۔
 ۲۔ مسند ابن ماجہ ج ۲ ص ۳۰۵ کتاب الجنائز ص ۳۰۵ کذا فی فتح الباری ص ۳۳ ج ۳۰۳ باب ۳۰۳۔
 ۳۔ باب جعل شعر المرأة ثلاث قرون کتاب الجنائز

کبیری میں ہے۔

يسحوز ان تغسل المرأة زوجها بالاجماع اما غسله زوجته فغير جائز عندنا وهو

قول الثوري ولاوزاعي خلافاً للثلاثة ..

یعنی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بیوی کی طرح شوہر کا بیوی کو غسل دینا بھی جائز ہے ان کا استدلال دو

حدیثوں سے ہیں لیکن وہ دونوں ضعیف ہیں۔

ائمہ ملاح کا استدلال اول:- مسند احمد^۹ و دارقطنی^{۱۰} وغیرہ میں حضرت عائشہ کی حدیث ہے کہ

میرے سر میں درد تھا میں نے کہا ”وارا ساء“ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی فرمایا ”وارا ساء“ پھر فرمایا

یہاں اٹھ ماضی کے ان مت قبل فعلتک و کفنتک کبیری میں ہے کہ یہ ضعیف ہے قال ابو الفرج: ورواہ

البخارى ولم يقل: غسلتك.

ان کا دوسرا استدلال حضرت فاطمہؑ کی حدیث سے ہے۔

روى البيهقي^١ وابو الفرج عن فاطمة انها قالت لاسماء بنت عميس يا اسماء

اذا مات فاغسليني الت وعلی فغسلها۔

مگر یہ بھی ضعیف ہے۔

قال ابو الفرج: في اسناده عبدالله بن نافع قال يحيى ليس بشي، وقال النسائي

متروك وروا احاديث أخر ليس فيها ما يعتمد عليه على انه لو ثبت لم يكن فيه

دلالة لان الغسل مما يضاف الى السبب.... يقال: فلان غسل فلاناً وكفه

ووجهه ولم يصدر من فلان من فالك الامباشرة الاسباب والقيام عليها - راجع

التفصيل۔ (کیری ص: ۱۶۰۴ الثامن فی مسائل متفرقة)

”قال الشافعي انما قال مالك قولاً مجملًا“ چونکہ امام مالک نے مؤطاؒ میں ان احادیث کے

۹. مسند احمد ص ۵۹ ج ۱۰ رقم حدیث: ۱۰۴۵۹۶۶ سنن دارقطنی ص ۳۱ ج ۱: کتاب الجنائز رقم حدیث: ۱۸۰۹- ایضاً رواہ ابن ماجہ

ص: ۶۰۵ "باب ما جاء في غسل الرجل امرأته الخ" - ایضاً رواہ البیہقی فی سننہ الکبری ص: ۳۹۶ ج ۳ کتاب الجنائز - لکھی عفی عنہ

۱۱۔ بیہقی کبریٰ ص: ۳۹۶ ج: ۳، ”باب الرجل یغسل امرأته اذا ماتت“ کتاب الجنائز ۱۲۔ مؤطا مالک ص: ۱۰۰ کتاب الجنائز

بعد فرمایا تھا ”لیس لذلک حقیۃ معلومۃ“ جیسا کہ ترمذی نے نقل کیا ہے تو اس سے بظاہر یہ شبہ جنم لے رہا تھا کہ امام مالکؒ سنت کا انکار کر رہے ہیں تو امام شافعیؒ نے اس کی وضاحت فرمائی کی میرے استاذ کی مراد انکار سنت نہیں بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ امر کا دار و مدار انشاء پر ہے کہ اصل چیز تطہیر ہے وہ جیسے بھی حاصل ہو اگرچہ مستحب تثلیث و خمیس ہے۔

باب ماجاء فی المسک للمیت

عن ابی سعید الخدری ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن المسک فقال: هو اطیب

طیبکم۔

رجال نس (سفیان بن وکیع) بن الجراح الکوفی ابو محمد شکم فیہ ہیں۔ (نااہی) ہو وکیع

بن الجراح ابو سفیان احد الاعلام ثقة حافظ مر ذکرہ۔ (عن علیہ بن حفص) بالتصغیر ہو ابن

طریف صاحب البصری صلیوق ولم یثبت ان ابن معین ضعفہ قالہ الحافظ۔ (تحفہ) ☆

تقریباً ”هو اطیب طیبکم“ فشاء سوال یہ ہے کہ مشک تو دراصل خون ہے تو آیا یہ پاک ہے؟ تو

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ عمدہ خوشبو ہے لہذا جہاں بھی خوشبو کا استعمال صحیح ہوگا تو اس کا استعمال بھی صحیح

ہوگا لیکن اموات و احياء سب کے لئے یکساں قابل استعمال ہے اور جہاں تک اس کی اصل کا تعلق ہے تو پہلے گذرا

ہے کہ قلب الکھیز سے حکم بدل جاتا ہے۔ فلینذکر

انہ بیان سے حدیث کی معاصرت تحت الباب سے بھی واضح ہوگئی کہ مشک جملہ خوشبو میں داخل ہے۔

مصدق حاکم میں ہے کہ حضرت علیؓ کے پاس مشک تھا اس میں انہوں نے وصیت فرمائی تھی کہ یہ ان

کو لگایا جائے اسی طرح مصنف عبدالرزاق میں ہے۔

عن سلمان انه استودع امرأته مسکاً فقال: اذا مت فطیبونی بہ فانہ یحضرنی

باب ماجاء فی المسک للمیت

یہ مصدق الحاکم میں الاسراج ”المسک اطیب الطیب“ کتاب الجنائز ج ۳: ۲۱۵ ج ۳ ”باب الجنائز“

کتاب الجنائز

خلق من خلق لا يبالون من الطعام والشراب يحدون الريح۔

باب ماجاء في الغسل من غسل الميت

عن ابی ہریرۃ قال: من غسله الغسل ومن حمّله الوضوء یعنی المیت۔
تشریح:۔ ”من غسله الغسل“ شرح ابی طیب میں ہے کہ اول بفتح الغین ہے مصدر اس کا غسل ہے جبکہ ثانی بضم الغین اغتسال سے ہے تاہم مشہور یہ ہے کہ یہ دونوں مضموم الغین ہیں۔ ”یعنی المیت“ راوی کی تفسیر ہے۔

ابوداؤد^۱ میں صیغہ امر آیا ہے ”من غسل المیت فلیغتسل ومن حمّله فلیتوضا“۔
 قرن اول میں یہ مسئلہ اختلافی رہا ہے حضرت علی اور حضرت ابو ہریرہ کے نزدیک غاسل کے لئے غسل کرنا واجب ہے حدیث الباب کی وجہ سے لیکن جمہور صحابہ کرام و تابعین اور ائمہ اربعہ عدم وجوب غسل اور عدم وجوب وضوء کے قائل ہیں گویا اب اس پر اجماع ہے کہ غسل و وضوء واجب نہیں ہے ہاں ائمہ اربعہ کے نزدیک غسل اور وضوء مستحب ضرور ہیں۔ اگرچہ امام شافعی اور امام مالک سے ایک ایک روایت وجوب غسل کی ہے لیکن وہ عندہم مفتی بہ نہیں ہے کما رواہ الامام الترمذی عنہما۔

عدم وجوب کے دلائل:۔ (۱) مستدرک حاکم^۲ اور دارقطنی^۳ میں ابن عباس کی مرفوع حدیث

ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس علیکم فی غسل میتکم اذا غسلتموه

غسل وان میتکم لیس بنحس فحسبکم ان تغسلوا ایدیکم۔ قال الحاکم علی

شرط البخاری

باب ماجاء في الغسل من غسل الميت

۱ سنن ابی داؤد ص: ۹۳ ج: ۲ ”باب فی الغسل من غسل المیت“ کتاب الجنائز ج: ۲ مستدرک للحاکم ص: ۳۸۶ ج: ۱ ”من غسل

میتاً فلیغتسل“ کتاب الجنائز ج: ۶۳ ج: ۲ ”باب فی التراب علی المیت“ کتاب الجنائز۔ ایضاً رواہ البیہقی فی

الکبری ص: ۳۹۸ ج: ۳ کتاب الجنائز

اس پر اگرچہ امام بیہقی نے ضعف کا حکم لگایا ہے لیکن حافظ ذہبی اور حافظ ابن حجر نے امام بیہقی کا قول رد فرمایا ہے۔^۲

(۲) دارقطنی^۳ میں صحیح سند کے ساتھ ابن عمرؓ کی حدیث ہے۔

كنا نغسل الميت فمنا من يغتسل ومنا من لا يغتسل۔

(۳) مؤطا مالک^۴ میں عبد اللہ بن ابی بکر کی روایت ہے۔

ان اسحاء بنت عمیس امرأة ابی بکر الصديقؓ غسلت ابابکر الصديق حين

توفی ثم خرجت فمئالت من حضرها من المهاجرين فقالت: انی صائمة وان

هذا يوم شديد البرد فهل علی من غسل؟ فقالوا "لا"۔

چونکہ ابوبکر الصديقؓ کی وفات بڑی بات تھی اس لئے ظاہر یہ ہے کہ اس موقع پر اکثر صحابہ کرام خصوصاً

الکبار منہم موجود ہونگے لہذا ان کی نفی عدم وجوب پر صحابہؓ کے اجماع کے مترادف ہے۔

حدیث باب سے جوابات :- (۱)..... علی بن مدینی امام احمد امام ذہبی اور رافعی نے اس حدیث کو

ضعیف کہا ہے۔

لیکن حق بات یہ ہے کہ باب کی حدیث کثرت طرق و شواہد کی وجہ سے درجہ حسن سے کم نہیں لہذا یہ امام

ترمذی کے حکم کے مطابق حسن ہے۔

(۲)..... یہ منسوخ ہے قالہ ابو داؤد کے فی سنہ فی "باب فی الغسل من غسل الميت"۔

قال ابو داؤد: هذا منسوخ سمعت احمد بن حنبل وسئل عن الغسل من غسل

الميت فقال: يحزه الوضوء۔

(۳)..... غسل سے مراد ہاتھ دھونا ہے اس کی تائید مستدرک حاکم^۵ کی مذکورہ حدیث سے ہوتی ہے

۱۔ کذا فی تخفیس الجہد ص ۲۰۷ ج ۲: رقم الحدیث ۱۸۲ "کتاب الطہارۃ" ۲۔ سنن دارقطنی ص ۶۰ ج ۲: رقم حدیث ۱۸۰۲

کتاب الجنائز ۳۔ مؤطا مالک ص ۲۰۳ "غسل الميت" کتاب الجنائز ۴۔ سنن ابی داؤد ص ۹۳ ج ۲: کتاب الجنائز

۵۔ مستدرک حاکم ص ۳۸۶ ج ۲: "من غسل میتاً للغسل" کتاب الجنائز۔ ایضاً دوسری مؤید روایات کے لئے دیکھئے معنفہ ابن ابی

شیبہ ص ۲۶۸ و ۲۶۹ ج ۳: "من قال لیس علی غاسل میت غسل" کتاب الجنائز

جس میں ہے ”فحسبکم ان تغسلوا ایدیکم“۔

(۴)..... یہ حدیث احتیاط پر مبنی ہے کیونکہ مردے کے بدن پر خارجی نجاست کا امکان ہے لہذا احتیاطاً غسل کرنا چاہئے۔

(۵)..... یہ ندب و استحباب پر محمول ہے جس کی ایک وجہ یہ بتلائی گئی ہے کہ غاسل کو جب یہ علم ہوگا کہ وہ ویسے بھی غسل کرے گا تو وہ میت کی تنظیف میں مبالغہ کرے گا اور چھینٹوں سے بچنے کی پابندی نہیں کرے گا۔

دوسری وجہ حضرت مدنی صاحبؒ نے شاہ ولی اللہ صاحب نور اللہ مرقدہما سے نقل کی ہے کہ میں نے مشاہدہ کیا ہے کہ غاسلین میت اور قرب و جوار میں بیٹھنے والے اور اس کے اٹھانے والوں کے قلوب میں موت کا اثر پڑتا ہے جس کی وجہ سے روح متاثر ہوتی ہے اس لئے غسل کر لینا چاہئے۔

جہاں تک وضوء کا تعلق ہے تو امام اسحق کے قول سے وجوب عندہ معلوم ہوتا ہے۔ کما نقلہ الترمذی: و قال اسحاق لا بد من الوضوء لیکن جمہور کے نزدیک غسل کی طرح وضوء بھی واجب نہیں بلکہ صرف مستحب ہے وجوہ مذکورہ کی وجہ سے۔

امام اسحق کا استدلال ترمذی و ابوداؤد کی مذکورہ حدیثوں سے ہے والجواب الجواب۔

علاوہ ازیں جمہور کہتے ہیں کہ ”ومن حملة“ میں ”من“ اجملیہ ہے یعنی ”لاجل حملة الوضوء“ تاکہ ایک توجنازہ طہارت کی حالت میں لے جائے دوسرے تاکہ نماز میں شرکت کر لے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء ما يستحب من الاكفان

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: البسوا من ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم۔

تفہیم:- ”البسوا“ بفتح الباء یہ امر ندب کے لئے ہے کیونکہ حضور علیہ السلام سے غیر ابيض پہننا بکثرت ثابت ہے قالہ القاری: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ملون کپڑے پہننا یا تو بیان جواز کے لئے تھا یا پھر ابيض کے میسر نہ ہونے کی وجہ سے۔

”البياض“ اى ذات البياض قال ابو طيب ”فالمراد بالبياض الثياب البيض وعليه بدل قوله

”فانها“ بتانیث الضمیر الراجع الی الجمع باعتبار الجماعة“ وفی رواية البیض مکان البیاض۔

اور اس کا بیان مقدم ”من ثیابکم“ ہے لہذا ”من“ بیان یہ ہے اور تعضیہ بھی ہو سکتا ہے۔

”فانها من خیر ثیابکم“ قال القاری الظاہر ان من زائدة قال ابن حجر لان اللون الابيض

افضل الالوان۔

”اسی طرح خوبصورتی اور اظہار طہارت بھی سفید میں ہو سکتا ہے پھر اس کا رنگ دودھ سے ملتا ہے جو عالم مثال میں علم کا جسم مثالی ہے حدیث جبرائیل میں آپ کا آنا بھی سفید میں ثابت ہے وغیرہ۔

”و کفنو فیہا موتاکم“ مرقات میں ہے۔ قال ابن الہمام: واحبها البیاض ولا یاس بالبرد والکتمان للرجال ویحوز للنساء الخیر والمزعفر والمعصر اعتباراً للکفن باللباس فی الحیاة۔ (ص ۳۶ ج ۴)

یہ امر بھی استحباب کے لئے ہے کما ستقف علیہ ان شاء اللہ۔

”وقال ابن المبارک احب الی ان یکفن فی ثیابہ الذی کان یصلی فیہا“ یعنی لیس ثیاب مہنتہ قالہ الکنگوهی فی الکوکب۔

چنانچہ ابن سعد نے قاسم بن محمد بن ابی بکر سے نقل کیا ہے قال ابوبکر کفونی فی ثوبی اللذین کنت اصلی فیہما اور تذکرۃ الخفا ظللہ بھی میں ہے۔

قال الزہری: ان سعلدا لما احتضر دعا بخلق حبة صوف وقال کفونی فیہا

فانی قاتلت فیہا یوم بدر انما عباتہا لہذا۔ (کذا فی التحفة)

معلوم ہوا کہ سفید ضروری نہیں بلکہ مستحب ہے پھر امام نووی نے فرمایا ہے کہ سفید کپڑوں میں مردے کی تکفین کے استحباب پر اجماع ہے۔

”احب الثیاب الینا ان یکفن فیہا البیاض“ احب مبتدا ہے البیاض خبر ہے ان یکفن بمقدیر

اللام ہے ای لان یکفن وحاصله احب الثیاب لتکفین المیت البیاض قاله الشیخ ابو طیب۔

باب

عن ابی قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ولی احدکم اخاه فلیحسن کفنه۔
تشریح:- ”فلیحسن“ یہ لفظ بالتشدید والتخفیف دونوں طرح یعنی باب تفعیل اور باب افعال ہر ایک سے پڑھنا جائز ہے۔

”کفنه“ اس میں فتح فاء مشہور ہے جبکہ بعض نے سکون الفاء بھی روایت کیا ہے جو مصدر بمعنی تکفین ہے پہلی قرأت کے مطابق اس سے مراد کپڑا ہے اور دوسری کے مطابق بیہات و عمل ہے۔
 تحسین اور احسان کفن سے مراد یہ ہے کہ سفید ہو صاف ستھرا ہو معتدل ہو یعنی نہ کم ہو اور نہ زیادہ ہونہ
 باریک ہو اور نہ زیادہ موٹا ہونہ تو انحر ہو اور نہ احقر ہو بلکہ میت کی حالت حیا کے مطابق ہو اور مشتبہ اور حرام مال سے نہ ہو۔

لہذا بعض لوگ جو دکھاوے یا جہالت کی بناء پر بہت اعلیٰ کی دوڑ لگاتے ہیں اور حلال اور حرام کی پرواہ نہیں کرتے ہیں یہ خلاف العقل والنقل ہے۔ ابو داؤد^۱ میں حضرت علیؑ سے مرفوع روایت ہے۔ ”لاتغسلوا فی الکفن فانہ یسلب سلباً سریعاً“۔

باب فی کم کُفِنَ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

عن عائشة قالت کفن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ثلاثة اثواب بیض یمانیة لیس فیہا قمیص ولا عمامة قال فذکروا لعائشة قولہم فی ثوبین وبرد حبرة فقالت: قد أتی بالبرد ولكنہم ردوہ ولم یكفونہ فیہ۔^۲

باب (بلا ترجمہ)

۱ سنن ابی داؤد ص: ۹۳ ج: ۲ ”باب کرہیۃ الغفلاۃ فی الکفن“ کتاب الجنائز

باب فی کم کُفِنَ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

۲ الحدیث رواہ البخاری ص: ۱۶۹ ج: ۱ ”باب الثیاب البیض للکفن“ کتاب الجنائز۔ وسلم ص: ۳۰۵ ج: ۱ کتاب الجنائز

تشریح:- ”بسمانیہ“ اس میں تخفیف یا تشدید سے اولیٰ ہے، منسوب الی الیمن ہے اس لئے یہی بھی

کہتے ہیں۔

”وسرد حبرة“ برزن عنہ تاہم حاء کا فتح بھی جائز ہے ایک قسم کی دھاری دار یعنی چادر ہے جمع حمر بکسر الباء حمرات بکسر الحاء وفتحها آتی ہے جبکہ برو کو بھی قاموس و معجم والے نے دھاری دار چادر سے تعبیر کیا ہے لہذا کہا جائے گا کہ یہ اضافت عام الی الخاص ہے۔

میت کی تکفین بالاتفاق فرض ہے اسی طرح کفن ضرورت میں جتنا کپڑا بھی میسر ہو اسے بروئے کار لایا جائے گا البتہ اگر وہ کپڑا مرد کے لئے ممنوع ہو جیسے ریشم تو اسے ایک کپڑا سے زائد رکھنا جائز نہ ہوگا کفن کفایہ دو کپڑے ہیں اور عورت کیلئے تین۔

لیکن مسنون اور مستحب کفن کے لئے کتنے کپڑے درکار ہیں تو اس میں اختلاف ہے کبیری ص: ۵۸۰ پر

ہے۔

السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اثواب قميص وازار ولغافة والمرأة في ثيمسة درع وعجمار وازار ولغافة وعرقه تربط على ثديها والكفاية في حقہ ان يقتصر على ازار ولغافة وفي حقها على ازار وعجمار ولغافة والفرض في حقهما ثوب يستتر البدن هذا مذهبنا وقال مالك: السنة ثلث لفائف وقميص وقال الشافعي واحمد ثلث لفائف۔

تاہم مرقات میں ملا علی قاری نے امام مالک کا مذہب شافعیہ و حنابلہ کی طرح نقل کیا ہے۔

فقال مالك والشافعي واحمد يستحب ان تكون الثلاثة لفائف لبس فيها قميص ولا عمامة الخ۔ (ص ۳۳۰ ج ۴)

معلوم ہوا کہ عمامہ باندھنا امام مالک کا مذہب نہیں ہے جیسا کہ حنفیہ کا مذہب بھی عمامہ باندھنے کا نہیں

لہذا کہا جائے گا کہ عمامہ کا استحباب بعض مالکیہ اور بعض مشائخ حنفیہ کے نزدیک ہے مرقات کے اسی صفحہ پر ہے۔

ولیس فی الکفن عمامة عندنا واستحسنها بعضهم لما روی عن ابن عمر: انه

كَانَ يُعَيِّمُهُ وَيَجْعَلُ الْعَذْبَةَ عَلَى وَجْهِهِ - (مرقاۃ ۴)

جبکہ امام نوویؒ نے امام مالک کا قول امام ابو حنیفہ کی طرح نقل کیا ہے وقال النووی: قال ابو حنیفہ ومالك يسحب قميص وعمامة (حوالہ بالا) ہو سکتا ہے کہ امام مالک کے دو قول ہوں۔

خلاصہ یہ ہوا کہ اس باب میں اصل بحث قمیص کے متعلق ہوگی کہ آیا یہ مسنون ہے یا نہیں؟ اور جہاں تک عمامہ کا تعلق ہے تو اس کی سنیت کا کوئی بھی قائل نہیں لہذا روایت سے اس کی نفی سے فرق نہیں پڑتا ہے پھر اصولی طور پر عمامہ ان لوگوں کے لئے مستحب ہونا چاہئے جو حیاۃ میں پہنتے ہوں۔

امام شافعی اور امام احمد کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جس میں قمیص کی صراحت نفی کی گئی ہے اس باب میں یہی صحیح ترین روایت ہے ابن العربی فرماتے ہیں۔

واصحها ما ثبت في الصحيح بالاتفاق انه كفن في ثلاثة اثواب بيض سحولية

(ای البقی او منسوب الی القرية باليمن) ليس فيها قميص ولا عمامة وسائر

الروایات مضطربة۔ (عارفہ ص ۳۰۷ ج ۲)

حنفیہ کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں قمیص کا ذکر ہے جو مندرجہ ذیل ہیں۔

۱:- سنن ابی داؤدؒ میں ابن عباسؓ کی روایت ہے۔

كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب نحرانية الحلة ثوبان

وقميصه الذي مات فيه۔

یہ روایت امام احمد نے بھی ذکر فرمائی ہے۔

اس پر اگرچہ حافظ یزید بن ابی زیاد کی وجہ سے ضعف کا اعتراض کیا ہے کہ آخری عمر میں متغیر ہو گئے تھے

قال النووی مجمع علی ضعفہ۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یزید کی توثیق بعض محدثین نے کی ہے جیسے شعبہ وغیرہ خود امام ابوداؤد نے

۲ کذا فی مرقاۃ الفاتح ص ۱۲۰ ج ۴۔ سنن النووی علی مسلم ص ۳۰۶ ج ۱ کتاب الجنائز۔ سنن ابی داؤد ص ۹۳ ج ۲

”باب فی الکفن“ کتاب الجنائز ۵ مسند احمد ص ۳۵۵ ج ۹ رقم حدیث ۲۵۰۵۹ عن عائشہ

اس پر سکوت کیا ہے جو اس کی صحت کے حکم کے مترادف ہے گو کہ جمہور کے نزدیک یہ ضعیف اور اناہام مسلم کے نزدیک دوسرے درجہ کے راوی ہیں لیکن یہاں ہمارے پاس ان کی تائید میں دیگر روایات و قرآن موجود ہیں روایات کا ذکر انشاء اللہ آگے ہوگا اور قرآن یہ ہیں کہ ابوودود^۱ میں حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ جب صحابہ نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو غسل دینے کا ارادہ کیا تو انہیں کپڑے اتارنے میں تردد ہوا پھر ان پر نیند ڈالی گئی جس میں انہوں نے گوشہ خانہ سے ایک آواز سنی کہ:

”ان غسلوا النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعلیہ ثیابہ فقاموا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فغسلوه وعلیہ قمیصہ یصبون الماء فوق القمیص ویدلکونہ بالقمیص حون الیدیہم۔ الحدیث۔“ (”باب کیف غسل المیت“ ص: ۴۴۸ میر محمد)

چونکہ کسی روای سے اس قمیص کا اتارنا ثابت نہیں ہے اس لئے بظاہر اسی میں دفنانا قرین قیاس ہے اور امام نووی کا یہ کہنا کہ گیلی قمیص سے باقی کپڑوں پر اثر ہونے کی وجہ سے اتارنا ثابت ہوا یہ محض قیاس ہے بلکہ گیلی قمیص کا اتارنا خشک کے مقابلہ میں زیادہ مشکل اور موجب کشف ہوتا ہے پھر اسی مذکورہ حدیث کے اخیر میں یہ بھی اضافہ ہے۔

وكانت عائشة تقول: لو استقبلت من امری ما استدرت ما غسلہ الانساء۔
یہ عدم نزاع پر تقریباً صریح ہے۔

ترمذی شائل ”باب ما جاء فی میراث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ میں روایت ہے۔

ما تترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسلحة وبلغته وارضاً جعلها صدقة۔
دیکھو اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قمیص کا ذکر نظر آتا ہے؟ یہ روایت بخاری ص: ۴۰۲ ج: ۱ پر بھی ہے۔ ابن ماجہ کی روایت ہے۔

وكان شقران مولاہ اخذ قطیفة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبسها
فدفنہا فی القبر وقال: واللہ لا یلبسہا احد بعدک فدفنت مع رسول الله صلى

اللہ علیہ وسلم۔ (ص: ۱۱۷)

یہ چادر پھر نکالی گئی تھی یا نہیں یہ الگ بحث ہے لیکن اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قمیص بدستور بدن مبارک پر باقی تھی۔

حنفیہ کا استدلال اکامل لابن عدی کی روایت^۸ سے بھی ہے جو حضرت جابر بن سمرہؓ سے مروی ہے ”قال كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب قميص وازار ولقافة“ اس پر بھی ضعف کا اعتراض ہے لیکن تائید کے لئے اسے پیش کیا جاسکتا ہے۔

اسی مضمون کی روایت کتاب الآثار^۹ میں ابراہیم نخعی سے بھی مرسل مروی ہے ہمارا استدلال بخاری^{۱۰} کی اس روایت سے بھی ہو سکتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے عبد اللہ بن ابی کو اپنی قمیص مبارک پہنائی تھی۔ نیز بعض صحابہ کرام سے اپنے پہنے ہوئے لباس ہی میں دفنانے کفنانے کی وصیت منقول ہے۔^{۱۱}

اس لئے ہم کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ کی حدیث باب سے پہلی قمیص کی نفی مراد نہیں ہے بلکہ کفن کے لئے جو کپڑے لائے گئے تھے ان میں قمیص کی شمولیت کی نفی ہے۔

اور عام طور پر حنفیہ جو یہ جواب دیتے ہیں کہ اس میں قمیص معتاد کی نفی مراد ہے تو یہ جواب میرے خیال میں تسلی بخش نہیں ہے کیونکہ اس بات کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ صحابہ کرام کے زمانے میں میت کی قمیص وہی ہوتی تھی جو آج کل رائج ہے اور نہ ہی فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے بلکہ بظاہر قمیص سے مراد زندہ کی قمیص ہے۔

تاہم پہنانے کی مشقت سے بچنے کے لئے اس میں آستین نہیں ہوگی اور چلنے کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے کلیا بھی نہ ہوں گی اسلئے شیخ الہند صاحب فرماتے ہیں۔

”اب بالکل چادر رکھنے لگے نصف ظہر کی طرف نصف صدر کی طرف ایسا نہ چاہئے بلکہ قمیص کم از کم ایک

تھیلا سا تو ضرور ہونا چاہئے۔“ (الورد الشدی)

اور حضرت گنگوہی صاحب کا میلان بھی اخیر اسی کی طرف ہوا تھا جیسا کہ اعلاء السنن میں ہے۔

۸ اکامل لابن عدی ص ۳۰۴ ج ۸: دارالکتب العلمیہ بیروت۔ ۹ کتاب الآثار ص ۵۹: ”باب الجنائز غسل میت“ مکتبہ

امدادیہ ۱۰ صحیح بخاری ص ۱۶۹ ج ۱: ”باب الکفن فی القميص الذی یکف اولایکف ومن کفن بغیر قميص“ ۱۱ کذا فی مسند احمد

ص ۴۵۵ ج ۹: ایضاً نصب الراية للزیلعی ص ۲۷۰ ج ۲

اگر ہم تسلیم کر لیں کہ حضور علیہ السلام کے کفن میں قیص بالکل نہیں تھی نہ پہلی والی اور نہ دوسری تو تب ہم کہتے ہیں کہ یہ صحابہ کرام کا عمل تھا جس سے حضور علیہ السلام کا عمل اولیٰ بالاتفاق ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے عمل سے عبداللہ بن ابی کو قیص پہنانا ثابت ہے۔

یہ بحث مجرد کے کفن کے متعلق تھی عورت کا کفن پانچ کپڑوں پر مشتمل ہوگا جیسے کہ حضرت علیؓ کی حدیث میں ہے رواہ احمدؒ و ابوداؤدؒ فی ”باب کفن المرأة“۔

قالت كنت فممن غسل ام كلثوم ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
عند وفاتها فكان اول ما اعطانا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحقاء... وفيه
قالت ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس عند الباب معه كفنها يناولنها
ثوباً ثوباً.....

تفہیم:- اس پر ابن العربی نے عارضہ میں اعتراض کیا ہے کہ یہ حضرت زینبؓ تھیں کیونکہ ”لان ام کلثوم توفیت ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غائب بیدر“ مبارک پوری صاحب نے بھی تحفہ میں ان کی بیروی کی ہے حالانکہ ان کا اعتراض صحیح نہیں جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ حضرت زینبؓ کا انتقال سنہ ۸ میں اور حضرت ام کلثومؓ کا سنہ ۹ میں ہوا ہے تو اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم بدر میں کیسے ہو سکتے ہیں؟ واقعہ یہ ہے کہ بعد کے موقع پر حضرت رقیہؓ کا انتقال ہوا تھا جیسے کہ بخاری کی روایت میں تصریح ہے چنانچہ حضرت ابن عمرؓ حضرت عثمانؓ کا عذر بتلاتے ہوئے فرماتے ہیں۔

واما بنوہ عن بدر فانه كانت تحته رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكانت مريضة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان لك اجر رجل
ممن شهد بدرًا وسهمه۔ (الحديث) (مختلوة ص ۵۶۲ بحوالہ بخاریؒ)

ترجمہ:- مرا ہن لڑکا اور لڑکی کا حکم بالغ کی طرح ہے غنی کا عورت کی طرح تو زائیدہ بچہ ایک

کپڑے میں لپیٹا جائے گا جبکہ بچی دو کپڑوں میں وان کاں لم یراهق یکفن فی حرقۃ ازار ورداء وان کفن فی ازار واحد اجزأ۔ (کذا فی شرح البدیع ص: ۵۸۱)
مسلم کی شرح نووی^{۱۳} میں ہے۔

ان السنة فی الکفن ثلاثة اثواب للرجل وهو مذهبا ومذهب الجماهير والواجب ثوب واحد كما سبق والمستحب فی المرأة خمسة اثواب ويجوز ان یکفن الرجل فی خمسة لكن المستحب ان لا يتجاوز الثلاثة واما الزيادة علی خمسة فاسراف فی حق الرجل والمرأة۔ (ص ۳۰۵ ج ۱:)
کبیری میں ہے۔

وفی المرغینانی: لو كان فی المال كثرة وفي الورثة قلة فکفن السنة اولی وان كان العکس فکفن الکفاية اولی مع جواز کفن السنة وفي جوامع الفقہ لیس لصاحب الدین ان يمنع من کفن السنة وهو يشمل السنة من حيث العدد ومن حيث القيمة۔ (ص: ۵۸۲)

باب کی دوسری حدیث حضرت جابر بن عبد اللہ[ؓ] سے مروی ہے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کفن حمزة بن عبد المطلب فی نمرہ فی ثوب واحد۔

”نمرہ“ سفید و سیاہ دھاریوں کے کپل یا چادر کو کہتے ہیں۔

بخاری^{۱۴} میں روایت ہے۔

ان عبد الرحمن بن عوف اتی بطعام وكان صائماً فقال: قتل مصعب بن عمير وهو یخبر منی کفن فی بردة ان غطی رأسه بدت رجلاه وان غطی رجلاه بدا رأسه واره قال وقتل حمزة وهو یخبر منی ثم بسط لنا من الدنيا ما بسط اوقال

^{۱۳} النووی علی مسلم ص: ۳۰۵ ج: ۱ کتاب الجنائز۔ ^{۱۴} صحیح بخاری ص: ۵۷۹ ج: ۲ ”باب غزوة اعدائنا“ کتاب المغازی۔

اعطينا من الدنيا ما اعطينا ولقد عشنا ان نكون حسنا ثم جعلت لنا ثم جعل
يكي حتى ترك الطعام۔

یہ حال تھا صحابہ کرامؓ کا کہ دنیا سے کتنا پرہیز کرتے تھے کہ کہیں ہم اس آیت **لَا تَمْسِكْ** کا مصداق نہ بن جائیں ”من كان يريد العاجلة جعلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً“ اسی طرح یہ آیت **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَٰؤُلَاءِ** کے ساتھ صحابہ کی یہ کیفیت قابلِ خوف اور خشیت اسی کے اعلیٰ درجہ کے حصول کی وجہ سے تھی ورنہ جو شخص دنیا کے ساتھ آخرت کا بھی طلب گار ہو وہ ان وعیدات میں داخل نہیں ہے بلکہ جو شخص عبادت پر قدرت کی غرض سے کھاتا اور پیتا ہے وہ اپنے کھانے پینے کو بھی عبادت بنا تا ہے ملا علی قاری اس ضمن میں تحریر فرماتے ہیں۔

والمراد بالحفظ استمتاع باللغو والتعم الذي يشغل الرجل الالتذاذ به عن الدين وتكاليفه حتى يعكف همه على استيفاء اللذات ولم يعش الا بالاكل الطيب وبليس البليس ويقطع اوقاته باللغو والطرب ولا يعا بالعلم والعمل ولا يحمل على اليأس مشاقهما واما التمتع بنعمة الله وارزاقه التي لم يخلقها الا لعباده ويقوى بها على دراسة العلم والقيام بالعمل وكان ناهضاً بالشكر فهو عن ذلك بمنزل۔ (مرقات ص ۴۰ ج ۴)

المستز شد کہتا ہے کہ مقوی ادویہ کا حکم بھی یہی ہے بلکہ آب و ہوا کی غرض سے اسفار بھی اسی حکم میں داخل ہیں واللہ اعلم وعلمہ اتم

امام نوویؒ اس حدیث ”ولست تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله الا اجرت بها حتى اللقمة تجعلها في فني امرأتك“ کی شرح میں لکھتے ہیں۔

وفيه أنَّ المباح اذا قصد به وجه الله تعالى صار طاعة ويثاب عليه وقد نه صلى الله عليه وسلم على هذا بقوله صلى الله عليه وسلم حتى اللقمة تجعلها في فني

امیراتک لان زوجة الانسان هي من اعصى حظوظه الدنيوية وشهواته وملازمه
المباحة، واذ اوضع اللقمة في فيها فانما يكون ذلك في العادة عند الملاعبة
والملاطفة والتلذذ بالمباح فهذه الحالة ابعد الاشياء عن الطاعة وامور الآخرة
ومع هذا فاعبر صلى الله عليه وسلم انه اذا قصد بهذه اللقمة وجه الله حصل
له الاجر بذلك فغير هذه الحالة أولى بحصول الاجر اذا اراد وجه الله تعالى۔
ويتضمن ذلك ان الانسان اذا فعل شيئاً اصله على الاباحة وقصد به وجه الله
تعالى يثاب عليه وذلك كالاكل بنية التقوى على طاعة الله والنوم للاستراحة
ليقوم الى العبادة نشيطاً والاستمتاع بزوجه وجاريته ليكف نفسه وبصره
ونحوهما عن الحرام وليقضى حقها وليحصل ولداً صالحاً وهذا معنى قوله
صلى الله عليه وسلم: وفي يضع احدكم صدقة۔ والله اعلم

(شرح مسلم ص: ۳۹۰ ج: ۲)

باب ماجاء في الطعام يصنع لاهل الميت

عن عبد الله بن جعفر قال لما جاء نعي جعفر قال النبي صلى الله عليه وسلم اصنعوا لاهل
جعفر طعاماً فانه قد جاء هم ما يشغلهم۔

تشریح:- بخاری شریف^۱ میں حدیث ہے۔

عن انس بن مالك قال: خطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال: اخذ الراية زيد
فاصيب ثم اخذها جعفر فاصيب ثم اخذها عبد الله بن رواحة فاصيب ثم اخذها
مخالد بن الوليد عن غير امرأة ففتح له۔ الحديث (ص: ۳۹۲ ج: ۱ الباب ثمن الشهادة)

یہ وہی ترتیب ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان حضرات کو سنہ ۸ میں موتہ کی جانب جو شام اور

باب ماجاء في الطعام يصنع لاهل الميت

۱۔ اسی طرح کی روایت صحیح مسلم میں بھی ہے ص: ۳۰۳ ج: ۱ کتاب الجنائز

تبوک کے قریب واقع ہے روانہ فرماتے ہوئے بتلائی تھی۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زید بن حارثہ کو امیر لشکر بنا کر فرمایا کہ اگر یہ شہید ہو جائے تو پھر جعفر اور ان کے بعد عبداللہ بن رواحہ کمان سنبھالیں گے مگر جب یہ تینوں شہید ہو گئے تو لوگوں نے حضرت خالد بن ولیدؓ کو امیر مقرر فرمایا اور اللہ نے ان کو فتح عطا فرمائی۔

ادھر جب حضرت جعفر بن ابی طالبؓ کی خبر شہادت پہنچی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ اوصیاء فرمایا۔

”ما یغسلہم“ مراد اس سے غم و رنج ہے۔ مشغل مجرد و مزید دونوں سے پڑھنا صحیح ہے یعنی نفتح الیاء والغین اور یضم الیاء و کسر الغین۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ جس گھر میں فوتگی ہو جائے تو اسی گھر والوں کے لئے کم از کم ایک دن کھانا تیار کر کے کھانا اہل قرابت و اہل جوار کے لئے مستحب ہے بعض حضرات نے تین دن تک بھی اس کی اجازت دی ہے۔

مرقات میں ہے۔

قال الطیبی: دل علی انه يستحب للاقارب والحیران تهيئة طعام لاهل الميت۔ آہ

والمراد طعام یسبعہم یومہم ولیتہم فان الغالب ان الحزن الشاغل عن تناول

الطعام لا یستمر اکثر من یوم وقیل یحمل لہم طعام الی ثلاثة ایام مدۃ التعزۃ۔

ثم اذا صنع لہم ما ذکر سن ان یُلَاحَ علیہم فی الاکل لئلا یضعفوا بترکہما استحياء

اولیٰ لفرط حزن واصطناعہ من بعد او قریب للنایحات شدید التحریم لانہ اعلانہ

علی المعصیۃ واصطناع اهل البیت لہ لاجل اجتماع الناس علیہ بدعۃ مکروہۃ

بل صنع عن حریر: ”کنا نعدہ من النیاحۃ وهو ظاہر فی التحریم“ قال القرطبی:

”ویکرہ الاکل منہ“ قلت وهذا اذا لم یکن من مال الیتیم او الغائب والافہو

حرام بلاء خلاف۔ (آئینی مانی المرقات ص ۹۶ ج ۴)

شیخ ابن ہمام سے بھی اسی طرح مضمون ثابت ہے۔

اس مہارت سے جہاں ایک طرف یہ ثابت ہوا کہ میت کے گھر پر ضیافتوں کا جو رواج چل پڑا ہے یہ غیر مشروع ہے وہیں دوسری جانب یہ بھی معلوم ہوا کہ میت والوں کی دعوتوں کا جو سلسلہ ہفتوں تک چلتا ہے خصوصاً پٹھانوں میں تو بعض دفعہ ایک ایک مہینے سے بھی زائد جاری رہتا ہے یہ محض رسم ہے مذکورہ حدیث سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے لہذا تین دنوں کے بعد اس سلسلہ کو ختم کر دینا لازمی ہے۔

اعتراض:- بظاہر یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ مرقات میں ملا علی قاری نے حضرت جریریؓ کی جس حدیث کا حوالہ دیا ہے جو صحیح سند کے ساتھ مسند احمدؒ وابن ماجہؒ میں مروی ہے۔

قال كنا نعد الاجتماع الى اهل الميت وصنعة الطعام بعد دفنه من النياحة۔

یہ تو عاصم بن کلیب کی حدیث سے معارض ہے جس میں ہے کہ میت کی بیوی نے دفن کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کی دعوت کی تھی اور اہل بدع والجماع اسی سے استدلال کر کے میت کے گھر ضیافت کے جواز کے قائل ہیں۔

جواب:- حضرت عاصم بن کلیب کی حدیث جو مشکوٰۃ میں ہے اس میں کاتب کی غلطی کی وجہ سے یہ

غلط فہمی پیدا ہو گئی کہ اس میں یہ الفاظ ہیں ”فلما رجع (ای من الدفن) استقبالہ داعی امرأته فاجاب ونحن معه“ اس میں امرأتہ کی اضافت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ میت کی بیوی تھی حالانکہ حقیقت الحال یہ ہے کہ مشکوٰۃ میں یہ روایت ابوداؤد اور بیہقی کے حوالے سے ہے الفصل الثالث معجزات ص: ۵۴۴ حالانکہ اصل ماخذ میں ”امرأة“ کی اضافت ضمیر ہا کی طرف نہیں ہے بلکہ ”داعی امرأۃ“ ہے بلکہ مسند احمدؒ اور دارقطنیؒ میں بھی یہ روایت آئی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ ”فلما رجعنا لقینا داعی امرأۃ من قریش“ اور ”فلما انصرف تلقاه داعی امرأۃ من قریش“ لہذا یہاں نہ کوئی تعارض ہے اور نہ ہی اہل بدع کے لئے استدلال کا کوئی موقعہ

ع مسند احمد ص: ۶۵۰ ج: ۲ رقم الحدیث: ۶۹۲۲ ع سنن ابن ماجہ ص: ۱۱۶ ”باب ما جاء فی النہی عن الاجتماع الی اہل المیت الخ“

کتاب الجنائز ص: کذا فی مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۴۴ کتاب الفضائل والشمائل ”باب فی المعجزات“ ع مسند احمد ص: ۳۵۵ ج: ۸ رقم الحدیث: ۲۲۵۷۲ ع سنن دارقطنی ص: ۱۸۹ ج: ۳ رقم الحدیث: ۴۷۱۸ کتاب الاثریہ وغیرہا

باب ماجاء فی النهی عن ضرب الخدود و شق الجيوب

عند المصيبة

عن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لیس منا من شق الجيوب وضرب الخدود، ودعا بدعوة الجاهلیة۔

رجال:- (زبید) مصغر ہے (الایامی) بفتح الهمزة اس میں ہمزہ حذف کر کے ”الیامی“ بھی کہا جاسکتا ہے یہ حدیث صحیحین^۱ میں بھی ہے۔ ☆

تقریح:- ”لیس منا“ جمہور کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسا شخص ہمارے طور و طریقہ پر نہیں یا ہمارے کامل دین پر نہیں ہے کیونکہ اس نے بعض فروع کو پامال یا نظر انداز کر، یا لہذا اس لفظ میں نبی اور ممانعت میں مبالغہ کرنا مراد ہے اسے دین سے خارج کرنا مراد نہیں ہے۔

امام سفیان کے نزدیک اس قسم کی احادیث میں تاویل نہیں کرنی چاہئے بلکہ اسے ظاہر پر حمل کرنا چاہئے۔

”من شق الجيوب“ جیوب جیب کی جمع ہے گریبان کو کہتے ہیں چونکہ گریبان غصہ کی وجہ سے پھاڑا جاتا ہے اور یہ موقع انقیاء اور رضا بالقضاء کا ہے اس لئے جو آدمی بال نوچے گا یا گریبان پھاڑے گا اور حازے مارے گا تو گویا وہ تقدیر پر ناراض ہے اس لئے غصہ کا اظہار کر رہا ہے۔

”وضرب الخدود“ خد کی جمع ہے رخسار کو کہتے ہیں یہ تخصیص بنا بر غالب ہے ورنہ اگر بدن کا باقی کوئی حصہ مارے تو بھی اس وعید میں آئے گا۔

”ودعا بدعوة الجاهلیة“ یعنی رونے کے ساتھ واویل کرنا اور ایسے الفاظ استعمال کرنا مراد ہیں جو

جاہلیت میں لوگ بولتے تھے جیسے وہ جہلاہ وغیرہ۔

مرقات میں ہے کہ اس قسم کی احادیث سے ہمارے ائمہ نے یہ حکم اخذ کیا ہے کہ رفع صوت اور مردہ کے محاسن گننا، رخسار ملانا، گریبان پھاڑنا، بال نوچنا، منڈوانا، چہرہ سیاہ کرنا، سر پر مٹی ڈالنا اور ویل و شور کو پکارنا سب حرام ہیں۔

قال امام الحرمین وآخرون: والضابطۃ انہ یحرم کل فعل یتضمن اظہار جزع ینافی الانقیاد والتسلیم لقضاء اللہ تعالیٰ قالوا: ومن ذالک تغییر الزی ولبس غیر ماجرت العادۃ بلبسہ ای وان اعتبد لیسہ عند المصیبة۔ (مرقات ص ۹۰ ج ۲)

باب ماجاء فی کراہیۃ النوح

عن علی بن ربیعۃ الاسدی قال: مات رجل من الانصار یقال له قرظۃ بن کعب فنیح علیہ فحاء المغیرۃ بن شعبۃ فصعد المنبر فحمد اللہ واثنی علیہ وقال: ما بال النوح فی الاسلام امانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: من نیح علیہ عذب مانیح علیہ۔

رجال:- (قرآن) بضم القاف وتشدید الراء کما بین السطور۔ (بن تمام) بتشدید الهمیم الاول ثقتہ۔ (یقال لہ قرظۃ بن کعب) بفتح التاء علی وزن شجرة انصاری وخررجی صحابی ہیں ان لوگوں میں سے ہیں جن کو حضرت عمرؓ نے اہل کوفہ کو علم و فقہ کی تعلیم کے لئے بھیجا تھا فاتح رقی ہیں حضرت علیؓ نے ان کو اپنا نائب بھی بنایا تھا ماہو الراجح کے مطابق سنہ ۵۰ میں وفات پائی ہے جب مغیرہ بن شعبہ کوفہ کے امیر تھے بظاہر حضرت مغیرہؓ نے یہ خطبہ کوفہ کی مسجد میں ارشاد فرمایا ہے۔ ☆

تشریح:- ”نیح“ فعل مجہول ہے ناح کا باقی حدیث کے متن پر بحث اگلے باب میں آئے گی فانتظرہ۔

دوسری حدیث:- عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اربع فی امتی من امر السعاہلیۃ لن یدھن الناس النہاحۃ والطعن فی الاحساب والعبدی واجرب بعیر فاجرب مائة بعیر من اجرب البعیر الاول والانواء مطرنا بنوء کذا وکذا۔

تشریح:- ”اربع“ مبتدأ ہے یعنی اربع خصال یا خصال اربع لہذا اس کی تخصیص بتاثر اضافت یا بتاثر

صفت ہوئی ہے۔

”فی امتی“ اس کی خبر ہے اسی کا ترجمہ فی امتی۔

”من امر الساہلیۃ“ اسی حال کو نہیں من امور الجاہلیۃ وخصا لہا یہ مطلب نہیں کہ کوئی بھی ان کو نہیں چھوڑے گا بلکہ مطلب یہ ہے کہ فی الجملہ ان پر عمل ہوتا رہے گا لہذا ضروری نہیں کہ سب اس پر عمل پیرا رہیں اور کوئی بھی عمل سے خارج نہ ہو خلاصہ یہ کہ یہاں سلب کلی یا ایجاب کلی مراد نہیں۔

”السیاحۃ“ ہو رفع الصوت بالتندبہ یعنی چلا چلا کر رونا‘ مردے پر دوا دینا کرنا‘ فوجہ کرنا‘ جس میں عموماً میت کے لئے مدحیہ القاب ”وا“ کے ساتھ استعمال ہوتے ہیں جیسے واسیدہ یا ویل وحسرت کو پکارا جاتا ہے جیسے واحسرتاہ وادیلاہ وغیرہ۔

”والطعن فی الاحساب“ طعن عیب کو کہتے ہیں اور ”حسب“ ذاتی کمال جیسے شجاعت اور فصاحت وغیرہ کرم بھی اسی معنی میں آتا ہے۔ جبکہ مجد اور شرف کا اطلاق آبائی خوبیوں پر کیا جاتا ہے بعض حضرات نے حسب میں تعیم کر کے خاندانی و موروثی خصلت کو شامل مانا ہے۔

مسلم کی روایت میں الفاظ اسی طرح ہیں ”الفخر فی الاحساب والطعن فی الانساب“ اس کا مطلب زیادہ واضح ہے یعنی اپنی خوبیوں اور کمالات پر فخر کریں گے اور دوسروں کے انساب میں عیب نکالیں گے یعنی اپنی تقضیل اور غیر کی تحقیر کریں گے۔

”والعدوی“ ینفتح العین وسکون الدال اعداء سے ہے بمعنی بڑھنے اور پھیلنے کے ہے یعنی بیمار سے بیماری تندرست و صحت مند کو منتقل ہونے اور لگنے کو کہا جاتا ہے۔

”اجرب البعیر الخ“ یعنی عدوی کا بیان ہے ای یقولون اجرب بعیر الخ ای صار ذاجرب اونٹ کا خارش زدہ ہونا۔

”من اجرب البعیر الاول“ یہ ان کی تردید ہے یعنی لوگ کہتے ہیں کہ ان اونٹوں کو خارش پہلے اونٹ

سے لگی ہے تو آپ نے فرمایا کہ پہلے اونٹ کو کس نے بیمار کیا ہے؟

اس حدیث سے ان تمام فرق ضالہ و کفرہ کی تردید ہوئی جو اس بات کے قائل ہیں کہ اشیاء میں تاثیر خود بخود آتی ہے جیسے کہ معتزلہ تولید کے قائل ہیں یا بطور اعداد کے جیسے فلاسفہ کہتے ہیں یا بطور قحط کے جیسے معطلہ کہتے ہیں کہ اللہ نے اشیاء میں تاثیرات پیدا فرمائیں اور پھر ان میں تصرف کرنا چھوڑ دیا اب یہ اشیاء خود بخود متحرک و مؤثر ہیں اسی طرح ان لوگوں کی بھی تردید ہوئی جو مریض سے مباشرت و معیت کو بیماری لگنے میں مؤثر حقیقی کی حد تک مانتے ہیں جیسے آج کل بہت سے عوام کا زعم ہے۔

لہذا اس حدیث میں نفس سمیت کی نفی مراد نہیں ہے ہاں ظاہریہ کی ایک جماعت اس کو سبب کے درجہ میں بھی نہیں مانتی جیسا کہ حضرت گنگوہی صاحبؒ نے کوکب میں فرمایا ہے۔

واما أنها ليس لها دخل لا يكونها سبباً ولا امانة فلم يذهب الى ذلك الا شرذمة من اهل الظاهر والذى ينبغي ان يعتقد عليه القلب انه تعالى هو المؤثر الحقيقي يفعل ما يشاء حيث شاء وانما امثال هذه امارات خرت عاداته سبحانه وتعالى انه يفعل بعد اظهارها ولو شاء لم يفعل مع ظهور الامارات ايضاً كما انه وضع في الادوية افعالاً وخواصاً وقد تختلف عن موجبها كذلك نعتقد في العلوى وتأثيرات النجوم وامطار الانواء انه تعالى وضع فيها اثرأ من غير ان يكون لها تأثير في ابدائه فامرها ليس الا كامر الامطار اذا تنشأت سحابة فالظاهر منها انها تمطر ومع ذلك فلسنا بالامطار مستيقنين الا ان يشاء الله رب العالمين۔

کوکب کے حاشیہ پر حضرت شاہ ولی اللہ نور اللہ مرقدہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ان اشیاء کی سمیت اس وقت تام ہوتی ہے جب اللہ کا حکم و قضا اس کے خلاف نہ ہو۔ تدبیر

اس مسئلہ کی کچھ تفصیل جلد اول ”باب کرہیۃ البول فی المقتسل“ میں گذری ہے۔

”والانواء مطرنا بنوء کذا“ اس میں وہی سابقہ تفصیل ملحوظ رکھی جائے۔

انواء بنوء کی جمع ہے ناء النجم بنوء سے مصدر ہے تاہم کبھی کبھی اس کا اطلاق نفس نجم پر بھی ہوتا ہے۔

انواء اٹھائیں مخصوص ستارے ہیں جو مخصوص ترتیب و رفتار سے تیرہ دن کے فاصلہ پر یکے بعد دیگرے طلوع ہوتے ہیں اور عین اس وقت جب ایک غروب ہوتا ہے تو دوسرا طلوع ہوتا ہے یہاں مراد طلوع ہونے والے ستارے ہیں۔

باب ماجاء فی کراہیۃ البکاء علی المیت

عن سالم بن عبد اللہ عن ابيه قال قال عمر بن الخطاب قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: المیت یعذب ببکاء اہله علیہ۔

تشریح:۔ جمہور کے نزدیک یہ حدیث مؤل ہے کہ رونا زنج صوت کے ساتھ ہو یا نوحہ ہو اور میت نے اس کی وصیت کی ہو جیسے کہ زمانہ جاہلیت میں بعض لوگ وصیت کیا کرتے تھے۔

اذا مت فابکینی بما نانا اہلہ

وشقی علی الحیب بما ام معبد

اور بعض کا اس پر یہ اعتراض کہ وصیت بالمعصیۃ تو بذات خود گناہ ہے تو اگر وصیت کی تاویل کی جائے تو پھر تو عذاب نفس وصیت کی وجہ سے ہوتا حالانکہ یہاں تو عذاب کو رونے پر مرتب کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ رونے کی وجہ سے عذاب وصیت کے گناہ کی نفی نہیں کرتا کیونکہ دونوں میں کوئی تعارض نہیں کہ وصیت کی وجہ سے تو عذاب ہوتا ہی ہے لیکن جب وصیت پر عمل درآمد ہوگا تو اس میں اضافہ ہوگا دوسری تاویل یہ ہے کہ میت نے وصیت تو نہیں کی لیکن اسے پتہ تھا کہ ایسا ہوگا اور اس نے پھر بھی نہیں روکا تو چونکہ یہ اس عمل پر راضی ہوا اس لئے عذاب کا مستحق ہوا۔

بعض حضرات نے یہ تاویل بھی کی ہے کہ میت سے مراد وہ شخص ہے جو قریب المرگ ہو تو جب اہل قربت روتے ہیں اسے طبعی دکھ ہوتا ہے کہ وہ تکلیف میں مبتلا ہے یا فرشتے اسے طعنے دیتے ہیں۔ لیکن بعض روایات میں ہے ”یُعذب فی قبرہ بما نصح علیہ“ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ فرشتے موت کے بعد اسے طعنے دیتے

باب ماجاء فی کراہیۃ البکاء علی المیت

۱۔ صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۱۷۲ ”باب ما یکرہ من النیاحۃ علی المیت“۔

ہوں جیسے کہ اگلی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ما من میت يموت يقوم باكيهم فيقول
واجبلأه، واسيداه او نحو ذلك الا وُكِّلَ به ملكان يلهزانه اهكذا كنت؟
”یہیہ انہ“ یفتح الباء ای یضر بانہ ای فی صدرہ وکہ سینے پر مارنے کو کہتے ہیں۔

باب ماجاء فی الرخصة فی البكاء علی المیت

عن عمرة انها اخبرته انها سمعت عائشة وذكر لها ابن عمر يقول ان الميت ليعذب بكاء
الحی فقالت عائشة: غفر الله لابی عبدالرحمن اما انه لم يكذب ولكنه نسي او اخطأ انما مر رسول
الله صلی الله عليه وسلم على يهودية يكي عليها فقال: انهم ليكون عليها وانها لتعذب في قبرها۔
صحیحین میں ایسا ہی اعتراض اٹکا حضرت عمرؓ پر بھی مروی ہے۔

فقالت يرحم الله عمر والله ما حدث رسول الله صلی الله عليه وسلم ان الله ليعذب
المؤمن بكاء اهله عليه ولكن رسول الله صلی الله عليه وسلم قال: ان الله ليعذب الكافر عذاباً
يكاء اهله عليه وقالت حسبكم القرآن ”ولا تزر وازرة وزر اخرى“ قال ابن عباس عند ذلك والله
هو اضحك وابكى قال ابن مليكة والله ما قال ابن عمر شيئاً۔ (لفظ للخاری ص: ۱۷۲ ج: ۱)

یعنی جب حضرت ابن عمرؓ نے حضرت عثمانؓ کی صاحبزادی کی وفات کے موقع پر عمرو بن عثمان سے
فرمایا کہ ان عورتوں کو رونے سے کیوں نہیں روکتے ہو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو فرمایا ہے کہ اس سے میت کو
عذاب ہوتا ہے تو اس پر حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا قد کان عمر یقول بعض ذالک الخ پھر جب مذکورہ ارشاد
حضرت عائشہؓ کا بیان کیا تو اس پر ابن عمرؓ خاموش ہو گئے گو کہ ان کا خاموش ہونا تا دبا تھا ورنہ ان کے پاس مرفوع
حدیث تھی۔

اشکال:- جب ابن عمرؓ کا استدلال مرفوع حدیث سے تھا اور وہ مطلق میت کے بارہ میں ہے اس میں
کافر کی کوئی تنقید نہیں کی گئی ہے تو پھر حضرت عائشہؓ کا انکار کس طرح صحیح ہو سکتا ہے؟
حل:- حضرت عائشہؓ کا یہ کہنا اپنے علم کے مطابق ہے کیونکہ انہوں نے یہ ارشاد صرف یہودیہ کے

متعلق نہ تھا یا پھر اپنے اجتہاد کے مطابق ہے یعنی وہ یہ کہنا چاہتی تھیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان گو کہ بظاہر عام بھی ہے لیکن یہ سب اموات کو شامل نہیں یہ صرف ان لوگوں کے لئے ہے جو اس نوحہ پر خوش ہوں چنانچہ کفار ہی اس پر خوش ہو سکتے ہیں کہ یہ رواج ان میں بہت مرغوب تھا اس لئے ان کو کفر کے ساتھ ساتھ نوحہ پر بھی عذاب ہوتا ہے رہا مؤمن تو وہ اس پر کیسے راضی ہو سکتا ہے؟ پھر بھی اگر اس کی مرضی کے خلاف کوئی روتا ہے تو اس کی سزا مردہ کو نہیں ہوتی ہے "ولا تزر وازرة وزر اخرى" ابن عباس کی تلاوت کردہ آیت "واللہ ہو اضحک وابکی" میں بھی اسی کی طرف اشارہ ہے اور مسند ابی یعلیٰ میں ابو ہریرہؓ سے بھی یہی بات مروی ہے۔

”تَاللّٰہ لئن انطلق رجلٌ مجاہد فی سبیل اللّٰہ فاستشهد فعمدت امراتہ سفہاً

و جہلاً فبکت علیہ لیعدن ہذا الشہید بذنب ہذہ السفیہۃ؟“

علاوہ ازیں ام المؤمنین حضرت عائشہؓ پر رجا کا غلبہ تھا اور امیر المؤمنین حضرت عمرؓ پر خوف کا غلبہ

تھا۔ تدر

بہر حال حضرات صحابہ کرام میں حضرت عمرؓ حضرت ابن عمرؓ اور حضرت مغیرہ بن شعبہؓ اس بات کے قائل تھے کہ زندوں کے رونے کی وجہ سے مرڈے کو عذاب ہوتا ہے جبکہ حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہ عدم عذاب لا جمل البکاء کے قائل تھے۔

حدیث آخر: عن جابر بن عبد اللہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد الرحمن بن عوفؓ کا ہاتھ پکڑ کر ان کو اپنے ہمراہ اپنے صاحبزادے ابراہیم کے پاس لے گئے "فوجدہ یحود بنفسہ" ای یخرجہا یعنی حضرت ابراہیمؓ اپنی جان نکال رہے تھے گویا حالت نزع میں تھے تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو لیا اور اپنی گود میں رکھ دیا اور رونے لگے اس پر عبد الرحمن بن عوفؓ نے فرمایا کیا آپ روتے ہیں؟ کیا آپ تو ہمیں رونے سے نہیں روکتے تھے؟ "قال: لا" "ولکن قال: لا" "ولکن نہیت عن صوتین احمقین فاجرین صوت عند مصیبة وخمش وجوہ و شق جیوب و رنة شیطان"۔

یعنی میں نے مطلق رونے سے نہیں روکا ہے بلکہ حماقت والی آوازوں سے روکا ہے صوت کو احمق کہنا مجاز ہے اور کنایہ ہے آدمی کی حماقت سے کیونکہ یہ آواز حماقت پر دلالت کرتی ہے۔

”صوت عند مصیبة“ یہ صوتین سے بدل ہے۔ ”خمش“ ناخن سے چھلنے کو کہتے ہیں۔ ”ورنه“ الشیطان ”رنه“ الرءاء وتشدید النون رونے کے ساتھ آواز میں ترجیع اور قلقلہ کرنے کو کہتے ہیں یہ قید ماہو الغالب کے مطابق ہے ورنه نفس آواز بغیر گریبان پھاڑنے اور ترجیع کرنے کے بھی موجب گناہ ہے پھر یہ پوری روایت بیہقیؒ میں آئی ہے جیسا کہ امام ترمذی نے بھی اشارہ کیا ہے۔

وفیه ”انی لم أنه عن البكاء انما نهیت عن صوتین احمقین فاجرین صوت نغمة لهو ولعب ومزامیر شیطان وصوت عند مصیبة خمش وجوه وشفق حیوب ورنه وهذا هو رحمة ومن لا یرحم لا یرحم“۔

اس حدیث سے میت پر رونے کا جواز معلوم ہوا بشرطیکہ اس میں حد شرعی سے تجاوز نہ کیا جائے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نفس رونا بھی مکروہ ہے مرقات میں ہے۔

”قال ابن حجر ولكن الاولى تركه للخبر الصحيح فاذا وجبت فلاتبکین باکیة“

فی الاذکار عن الشافعی واصحابه ان البكاء بعد الموت مکروه لهذا الخبر بل

قال جماعة انه یفید تحریمه“ اه (ص: ۸۷ ج: ۴)

لیکن حضرت جابر بن عبد اللہؓ کی مذکورہ حدیث اور مسلمؒ کی حدیث ”انه علیه الصلوة والسلام زار قبر امه فبکی وابکی من حوله“ اور بخاریؒ کی حدیث ”انه بکی علی قبر بنت له“ کی وجہ سے امام شافعی کا قول کمزور پڑ جاتا ہے اس لئے جمہور جواز کے قائل ہیں۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ رونے کی حد جواز سے کیا مراد ہے؟ اعدل الاقوال یہ ہے کہ اختیار سے رونے میں آواز نکالنا یا دیگر بے ہودہ حرکتیں کرنا جائز نہیں جبکہ غیر اختیاری طور پر آواز کا صدور ممنوع نہیں ہے۔

ع سنن الکبریٰ للبیہقی ج: ۳ ص: ۶۹ ”باب الرخصة فی البكاء بلا ندب ولا نیابة“ مع صحیح مسلم ص: ۳۱۳ ج: ۱ ”فصل فی الذہاب

الی زیارة القبر“ مع صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۱۷۱ ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعذب الميت بکاء اہله علیہ“

باب ماجاء فی المشی امام الجنازة

عن سالم عن ابيه قال: رايت النبي صلى الله عليه وسلم واهابكرو وعمر يمشون امام

الجنازة۔

باب ماجاء فی المشی خلف الجنازة

عن عبد الله بن مسعود قال سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشی خلف

الجنازة فقال: مادون العجب فان كان خيراً عجلتموه وان كان شراً فلا یبعد الا اهل النار الجنازة متبوعة ولا تتبع لیس منها من تقدمها۔

تشریح:- ”العجب“ چھوٹے چھوٹے تیز قدموں کو کہتے ہیں ”دون العجب“ نرم دلی چال۔

”ولا تتبع“ بفتح التاء والباء و برفع العين علی النفی وبسكونها علی النهی وفي نسخة

بتشدید التاء الثانية ای لا تتبع هی الناس فلا تكون عقیبهم وهو تصریح بما علم ضمناً۔

(مرقات ص: ۵۷ ج: ۳)

یعنی جنازہ پیچھے نہیں ہوگا اس پر اتفاق ہے کہ جنازہ کے چاروں طرف چلنا جائز ہے۔

مشی کو کب نے یہاں اوجز کے حوالہ سے پانچ قول نقل کئے ہیں۔

(۱) چاروں طرف چلنا برابر ہیں وہ قال الثوری والہ میل البخاری۔

(۲) پیدل چلنے والے کے لئے آگے چلنا افضل ہے اور سوار کے لئے پیچھے وہ قال احمد امام مالک کے

تین اقوال میں راجح یہی ہے۔

(۳) مطلقاً آگے چلنا افضل ہے وہ قال الشافعی۔

(۴) مطلقاً پیچھے چلنا افضل ہے امام ابو حنیفہ امام اوزاعی اور بہت سارے ظاہریہ کا بھی یہی مذہب

ہے۔

(۵) اگر جنازہ کے ساتھ عورتیں ہوں تو آگے چلنا افضل ہے ورنہ پیچھے افضل ہے۔

دلائل کی تفصیل محشی ترمذی نے بوجہ اتم بیان کی ہے یاد رہے کہ یہ اختلاف افضلیت میں ہے نہ کہ جواز

میں۔

سفیان ثوری فرماتے ہیں کہ سب اطراف برابر ہیں کیونکہ تمام جواب کے متعلق روایات ثابت ہیں۔
حنابلہ و مالکیہ کا استدلال مغیرہ بن شعبہ کی روایت سے ہے جسے ترمذی نے آگے باب فی الصلوٰۃ علی
الاطفال میں ذکر کیا ہے ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: الراكب خلف الحنازة والماشی حیث
یشاء منها“ الخ۔ تاہم حدیث باب اول کو دیکھتے ہوئے پیدل چلنے والے کے لئے آگے چلنے کو وہ افضل کہتے
ہیں۔

امام شافعی کا استدلال ابن عمر کی حدیث سے ہے جو باب اول میں مذکور ہے علاوہ ازیں شرکائے
جنازہ شفعاء ہیں لہذا وہ شفع کی طرح پیچھے ہونگے۔

حنفیہ کے دلائل:- باب ثانی میں ابن مسعود کی حدیث ہمارے مسلک پر صریح ہے تاہم اس میں
ابو ماجہ نامی راوی ضعیف ہے یا مجہول ہیں لیکن مرقات میں ہے کہ کسی متاخر راوی کے ضعف سے یہ ہرگز لازم نہیں
آتا ہے کہ وہ روایت اس سے پہلے بھی ضعیف ہو۔

”قلت جہل الراوی المتأخر لا یضر للمحتد حیث ثبت الحدیث عنده وقال

بہ“۔ (مرقات ص: ۵۷ ج: ۳)

علاوہ ازیں اس باب میں صحیح احادیث بھی ہیں جنہیں امام ترمذی نے ذکر نہیں کیا ہے چنانچہ صحیحین^۱
میں ابو ہریرہ کی حدیث ہے جسے ترمذی نے بھی آگے باب ماجاء فی فضل الصلوٰۃ علی الجنائزہ ص: ۲۰۱ میں ذکر
کیا ہے۔

”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی جنازة فله قیراط ومن تبعها

باب ماجاء فی المشی امام الجنائزہ

۱ صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۱۷۷ ”باب من انظر حتی یدفن“ صحیح المسلم ج: ۱ ص: ۳۰۷ ”فصل فی حصول ثواب القیراط بالصلوٰۃ علی
الجنائزہ“ الخ

حتى يقضى دفنها فله قبر اطان الخ“۔

صحیحین میں ہے۔

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: حق المسلم علی المسلم خمس رد السلام وعیادۃ المریض واتباع الجنائز الخ۔ (مشکوٰۃ ص ۱۳۳) وغیرہ عن البراء بن عازب قال امرنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بسمیع ونہانا عن سبع امرنا بعیادۃ المریض واتباع الجنائز الحدیث (متفق علیہ ایضاً)

ترمذی ص ۲۰۱ پر باب آخر میں حدیث ہے۔

”من تبع جنازة وحملها ثلث مرات فقد قضی ما علیہ من حقها“۔

اس میں اگرچہ ابوالمہزم ضعیف ہے لیکن استشہاد کے طور پر اسے پیش کیا جاسکتا ہے باقی روایات بحشی نے ذکر کی ہیں۔ علاوہ ازیں مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے۔

من حدیث عبد اللہ بن عمرو ان اباء اوصاء قال اذا حملتہ علی السریر فامش ماشیاً بین المشیین وکن خلف الجنازة فان مقدمتہ للملائکة وخلفها لبنی آدم۔

حدیث باب کا جواب ہماری طرف سے یہ ہے کہ یہ روایت راجح قول کے مطابق مرسل ہے کا صرح ہے الترمذی اگرچہ امام بیہقی نے موصول کو ترجیح دینے کی کوشش کی ہے لیکن حافظ نے تلخیص میں اس کی تردید فرمائی ہے اگر بالفرض اس کو موصول تسلیم بھی کر لیں تو پھر ان حضرات کا آگے چلنا کسی مصلحت کے پیش نظر ہوگا جیسے کہ حاشیہ پر حضرت علیؑ کی روایت میں ہے۔

قال علی لقد علما ان فضل المشی خلفها علی المشی امامها کفضل صلوة الجماعة علی الفذ ولكنهما احبا ان یسرا علی الناس۔

مع صحیح البخاری ج: ۱ ص: ۱۶۶ ”باب الامر باتباع الجنائز“ صحیح مسلم ج: ۲ ص: ۲۱۳ ”باب من حق المسلم علی المسلم رد السلام“ مع مصنف ابن ابی شیبہ ص: ۲۸۲ ج: ۳ ”فی الجنائز یرفع بها اذا خرج بها امام لا“ مع سنن الکبری للبیہقی ص: ۲۳ ج: ۳ ”باب المشی خلفها“ مع تلخیص الحیجر ج: ۲ ص: ۲۶۲ رقم حدیث: ۷۵۰

یعنی حضرات شیخین کا آگے چلنا لوگوں کی سہولت کے پیش نظر تھا۔ امام شافعی کا یہ کہنا کہ سفارشی آگے چلتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو یہ بات صحیح نہیں کہ لوگ سفارش کرنے جا رہے ہیں کیونکہ سفارش تو مجرم کی کی جاتی ہے جبکہ مؤمن حسن ظن کا مستحق ہے فانیاً اگر سفارش تسلیم کر لی جائے تو کبریٰ مسلم نہیں کہ ہر سفارشی آگے ہوتا ہے دیکھئے نماز جنازہ شفاعت ہے اور پھر بھی میت آگے اور شفعا پیچھے ہوتے ہیں۔

علاوہ ازیں اگر قیاسات کا اعتبار کیا جائے تو حنفیہ کا پلڑہ بھاری ہو جاتا ہے چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ پیچھے چلنا افضل ہے کیونکہ ایک تو اس میں تواضع ہے جیسا کہ صلوٰۃ جنازہ میں آخری صف نسبتاً افضل ہوتی ہے۔ دوم اس میں تعاطی ہے کہ سامنے جنازہ نظر آتا رہے گا جس سے ناظرین پند و نصیحت لیں گے سوم یہ رخصتی کا سفر ہے جس میں الوداع کہنے والے پیچھے رہ جاتے ہیں چہارم اگر کندھا دینے کی ضرورت آئے گی تو لوگ مستعد ہوں گے پنجم اس میں اشارہ ہے کہ میت سابقین میں سے ہے اور باقی لوگ لاحقین ہیں۔ واللہ اعلم وعلیہ التمس

باب ماجاء فی کراہیۃ الرکوب خلف الجنازۃ

عن ثوبان قال خرجنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی جنازۃ فرأی ناساً رُکباً فقال الاتسحبون ان ملامحکۃ اللہ علی اقدامہم وانتم علی ظهور الدواب۔

تفہیم: بعض حضرات نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ حدیث حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی حدیث سے بظاہر معارض ہے جو ترمذی نے آگے ”باب فی الصلوٰۃ علی الاطفال“ میں نقل کی ہے ”الراکب خلف الجنازۃ والماشی حیث یشاء منہا“۔

ملا علی قاری وغیرہ نے اس کے متعدد جوابات دیے ہیں مثلاً رکوب عذر کی صورت پر محمول ہے جبکہ نبی تندرست و توانا کے لئے ہے۔ اس تطبیق کے مطابق آج کل بڑے شہروں میں قبرستان دور ہونے کی وجہ سے لوگ جو گاڑیوں پر میت لے جاتے ہیں اور خود بھی سوار ہو کر جاتے ہیں یہ جائز بلا کراہیت ہوگا۔

دوسری تطبیق یہ ہے کہ باب کی حدیث میں نکیر میت سے آگے چلنے پر ہے جبکہ حضرت مغیرہؓ کی حدیث میں جواز پیچھے چلنے کی صورت میں ہے یا پھر باب کی حدیث کراہیت تنزیہی پر محمول ہے اور مغیرہ بن شعبہؓ کی

حدیث اس کے منافی نہیں کیونکہ نفس جواز کراہیت تزیینی کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے صاحب بذل نے یہ بھی جواب دیا ہے کہ نبی یعنی حدیث باب کا تعلق صرف اس جنازہ سے ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نفس نفیس شریک تھے لیکن یہ آخری جواب تسلی بخش نہیں ہے کیونکہ اس سے یہ ماننا پڑے گا کہ فرشتے صرف اس جنازہ میں شرکت کر چکے تھے حالانکہ محقق قول کے مطابق ملائکہ ہر جنازہ میں شرکت کرتے ہیں۔ مرقات میں ہے۔

ثم حدیث ثوبان يدل على ان الملائكة تحضر الجنائز والظاهر ان ذلك عام

مع المسلمين بالرحمة ومع الكفار باللعنة۔“ (مس: ج ۵۸: ۴)

مسئلہ: بعض لوگ جنازہ کے ساتھ چلتے چلتے ذکر بالجبر کرتے ہیں خصوصاً بعض علاقوں میں تو ایک آدمی بلند آواز سے کہتا ہے ”کلمہ شہادت“ باقی لوگ زور سے جواب دیتے ہیں لا الہ الا اللہ الخ یہ محض رسم ہے یا سیاسی عمل کا دخل ہے کہ جس طرح جلسے اور جلوس میں لوگ نعرہ بکیر اور جواب بکیر کے عادی ہو چکے ہیں اسی طرح وہ یہ عمل جنازہ کے جلوس میں بھی ضروری سمجھتے ہیں۔

مرقات ص: ۵۷ ج: ۴ پر ہے۔

ويكره لمسمعها رفع الصوت بالذكر والقراءة ويذكر في نفسه۔

کبیری میں ہے۔

وينبغي لمتبع الجنائز ان يكون متعشعاً متكفراً في ماله متعظاً بالموت وبما يصبر اليه الصمت ولا يتحدث باحاديث الدنيا ولا يضحك وسمع ابن مسعود رجلاً يضحك في جنازة فقال له اتضحك وانت في جنازة لا اكلمك ابداً رواه سفيان بن منصور وينبغي ان يطيل الصمت ويكره رفع الصوت فيها بالذكر وقراءة القرآن ذكر في فتاوى العصر انها كراهة تحريم ... الي ... ومن اراد الذكر او القراءة فليذكر وليقرأ في نفسه وقال قيس بن عباد كان اصحاب

باب ماجاء في كراهية الركوب خلف الجنائز

ع بذل المجموع ج: ۳ ص: ۲۰۰ ”باب الركوب في الجنائز“

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکرہون رفع الصوت عند ثلث القتال وفي
الحنازة وفي الذكر ذكره ابن المنذر في الاشراف۔ (ص: ۹۴۰ فصل في الجنائز)
در مختار اور رد المحتار الشامی میں بھی اسی طرح ہے۔

وفيه "وعن ابراهيم انه كان يكره ان يقول الرجل وهو يمشي معها استغفروا له
غفر الله لكم" اه قلت واذا كان هذا في الدعاء والذكر فما ظنك بالغناء الحادث
في هذا الزمان۔ (شامی ص: ۲۳۳ ج: ۲)

علاوہ ازیں تفسیر ابن کثیر ص: ۲۱۹ ج: ۲ سیر کبیر، بحر الرائق، عالمگیری، سراجیہ اور شرح طحاوی وغیرہ میں بھی
یہی مضمون واضح الفاظ میں بیان کیا گیا ہے جو اختصار کے پیش نظر نقل نہیں کیا جاسکتا ہے وہذا القدر یکفی للعاقل وان
لم یکف للجاهل۔

باب ماجاء في الرخصة في ذالك

عن سماك بن حرب قال سمعت جابر بن سمرة يقول كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم
في جنازة ابن الدحداح وهو على فرس له يسعى ونحن حوله وهو يتوقص به... عن جابر بن
سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم اتبع جنازة ابن الدحداح ماشياً ورجع على فرس۔
تقریح:- "سمعت جابر بن سمرة" بعض نسخوں میں جابر بن عبد اللہ ہے لیکن سیوطی نے قوت
میں حافظ عراقی سے نقل کیا ہے کہ صحیح ابن سمرة ہی ہے۔

"ابن الدحداح" دونوں دال مفتوح ہیں "وہو علی فرس" یعنی وہاں ہی پر جیسے کہ اگلی روایت میں مصرح
ہے۔ "یسعی" یہ لفظ نون کے ساتھ بھی مروی ہے یعنی "نسعی" جمع شکلم۔ "وہو يتوقص به" بالقاف المشددة آپ
صلی اللہ علیہ وسلم اس کو چھوٹے چھوٹے قدموں سے لئے جا رہے تھے۔

دوسری روایت میں تصریح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ابن الدحداح کے جنازہ میں جاتے ہوئے

پیدل پاتھے۔

شاہ صاحب نے ابن الدحداح کے مناقب میں سے یہ واقعہ ذکر کیا ہے کہ ایک دفعہ یتیم بچہ روتا ہوا

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ میرے پاس ایک ہی باغ تھا اور ایک آدمی نے اس پر دعویٰ کیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے فرمایا کہ اگر یہ باغ اس یتیم کو تم بہہ کرو تو میں آپ سے اسی طرح کے باغ کا وعدہ کرتا ہوں جو تمہیں جنت میں ملے گا اس نے انکار کیا حضرت ابن الدحداد نے اسے خرید اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آ کر فرمایا کہ میں اس شرط کے مطابق یہ باغ دینا چاہتا ہوں آپ نے قبول فرمایا چنانچہ انہوں نے وہ باغ بچے کو دیدیا۔

اشکال:- بعض شارحین نے اعتراض کیا ہے کہ امام ترمذی کا باب باندھنا مطلق رخصت کے متعلق صحیح

نہیں کیونکہ رکوب تو صرف واپسی پر ثابت ہے؟

جواب:- حضرت گنگوہی صاحبؒ نے جواب دیا ہے کہ محدثین کی اصطلاح میں یہ جائز ہے کہ حدیث

اگر چہ مقید ہو اور اس کا مورد متعین ہو لیکن یہ حضرات پھر بھی ترجمۃ الباب مطلق باندھتے ہیں۔

اس پر اتفاق ہے کہ جنازہ سے واپسی پر سوار ہونا جائز ہے کیونکہ نبی کی علت ختم ہو گئی اور عبادت پوری

ہو گئی۔

باب ماجاء فی الاسراع بالجنائزۃ

عن ابی ہریرۃ ینقل بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اسرعوا بالجنائزۃ فان تک خیراً

تقدموها وان تک شراً تضرعوا عن رقابکم۔

تشریح:- ”اسرعوا“ جمہور کے نزدیک یہ امر استحباب کے لئے ہے جبکہ ابن حزم اس کو وجوب پر حمل

کرتے ہیں پھر اسراع سے مراد یہ ہے کہ اسے تیز رفتاری سے لیا جایا جائے لیکن اتنا تیز بھی نہ ہو کہ جس سے میت

کو جھٹکے لگیں کیونکہ ایک تو یہ اس حدیث کے منافی ہے جو ابن مسعود سے مروی ہے ”قال مصادون الخب“

دوسرے اس میں میت کی توہین بھی ہے۔ ہدایہ میں ہے ”ویمشون بہا مسرعین دون الخب“۔

”فان تک خیر الخ“ یعنی الجنازۃ المحمولۃ أو المعنی فان تک الجنائزۃ اس دوسری صورت میں جنازہ سے

باب ماجاء فی الاسراع فی الجنائزۃ

۱۔ البدایہ ج ۲ ص ۱۰۰ ”باب الاسراع بالجنائزۃ“ مکتبہ رحمانیہ۔ ج ۲ ہدایہ ج ۱ ص ۱۹۳۔ ۱۹۵ ”فصل فی حمل الجنائزۃ“

مراد میت ہے اس میں اسراع کی حکمت اور علت بتلائی ہے، ابوداؤدؒ میں حضرت عبدالرحمن سے روایت ہے۔

انہ 'کان فی معازة عثمان بن ابی العاص وکنا نمشی مشياً خفیفاً فلحقنا ابوہکرة

فرغ سوطه فقال: لقد رايتنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نرمل رملاً۔

اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ اسے چھوٹے چھوٹے تیز قدموں کی رفتار سے لیجانا چاہئے گاڑی پر جنازہ لے جانے میں بھی یہی ضابطہ ملحوظ رکھا جائے گا یعنی وہ گاڑی اس رفتار سے جائے کہ میت کو سامان کی طرح جھٹکے نہ لگیں اور بہت آہستہ بھی نہ جائے کیونکہ یہ اسراع کے منافی ہے۔ واللہ اعلم

صحیح حدیث کے مطابق نیک آدمی پکارتا رہتا ہے ”قدمونی“ جبکہ گنہگار کہتا ہے ”یا ویلہا الی این تذہبون بہا؟“ یہ آواز انسان و جنات کے سوا سب چیزیں سنتی ہیں کہ اگر انسان سنتا تو وہ برداشت نہ کر سکتا دوسرے معاش ٹھپ ہو کر رہ جاتا، تیسرے یہ تو پھر ایمان بالعمین ہوتا نہ کہ بالغیب اور یہ ممکن ہے کہ ایک آواز بعض نے اور دیگر نہ سنیں مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جبرائیل علیہ السلام سے وحی لیتے سنتے اور ان سے باتیں فرماتے اور پاس بیٹھے ہوئے صحابہ کرام نہ سنتے لہذا اس کا منکر صرف قدری معتزلی ہی ہو سکتا ہے اہل سنت والجماعت کے نزدیک جس امر ممکن کی خبر صادق و مصدق علیہ السلام دیدیں تو اس پر ایمان لازم ہے۔

پھر جس طرح جنازہ لے جانے میں اسراع کا حکم ہے تو اسی طرح تکفین و تجہیز اور غسل وغیرہ میں بھی یہی حکم ہے ابوداؤدؒ میں روایت ہے۔

عن الحصین بن وحوح ان طلحة بن البراء مرض فأتاه النبی صلی اللہ علیہ

وسلم یعودہ فقال انی لا اری طلحة الا قد حدث فیہ الموت فأذنونی بہ وعجلوا

فانہ لا ینبغی لحیفة مسلم أن ینس بین ظہرائی اہلہ ۔

اس پر صاحب بذل لکھتے ہیں۔

ای اذا مات فاعبرونی بموتہ وعجلوا بشہیزہ وتکفینہ۔

(بذل المجود ص: ۱۹۶ ج: ۵ باب قبیل الجنائز)

کاش کہ ہمارے سیاسی علماء ان آداب و اصول کی پابندی فرماتے تو عام علماء اور عوام الناس بھی ایسا ہی کرتے مگر آج صورتحال یہ ہے کہ لاشوں کی سیاست نے ان آداب کو یکسر پامال کر دیا۔ والی اللہ المستعین

باب ماجاء فی قتلی احد و ذکر حمزة

عن انس بن مالك قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم على حمزة يوم احد فوقف عليه فراه قد مثل به فقال لولا ان تحدد صفية في نفسها لتركته حتى تأكله العافية حتى يحشر يوم القيامة من بطونها قال ثم دعا بنمرة فكفنه فيها فكانت اذا مدت على رأسه بدت رجلاه وازامدت على رجله بدا رأسه قال فكفر القتلى وقلت الثياب قال فكفن الرجل والرجلان والثلاثة في الثوب الواحد ثم يدفنون في قبر واحد قال فحمل رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عنهم: ايهم اكثر قرانا فيقدمه الى القبلة فدفنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يهل عليهم۔

تشریح:- ”وق: مثل به“ اس کا اسم ”مثلة“ آتا ہے ناک کان وغیرہ کاٹ کر گاڑی ہوئی صورت کو کہتے ہیں یہاں یہی معنی مراد ہے کبھی کبھی بمعنی عبرت ناک سزا بھی آتا ہے جمع ”مثلات“ آتی ہے۔

”لولا ان تحدد صفية في نفسها“ ای الحزن والمعنى لا لوان تحزن حضرت صفيةؓ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی ہیں یعنی اگر صفیہ رنجیدہ و غمزدہ نہ ہوتیں۔

”العافية“ درند چرند اور وہ پرندے جو ہر مری ہوئی چیز کھاتے ہیں اس کی جمع عوافی آتی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ شہید کے لئے اس قسم کی توہین آموز حرکت کوئی قباح و نفث کی بات نہیں ہے بلکہ اس سے تو عند اللہ اس کی قدر اور بڑھ جاتی ہے اور عبادت زیادہ قابل فخر و برکت بن جاتی ہے کیونکہ جب قیامت کے دن اس کے اعضاء عوافی کے بطون سے نکل نکل کر آئیں گے تو ہر عضو کا براہ راست متاثر ہونے کی وجہ سے ایک امتیازی مقام اور شان فخر ہوگی۔

”نمرة“ یہ لفظ اصل میں ہر اس چیز کے لئے استعمال ہوتا ہے جس میں چیتے جیسا رنگ پایا جاتا ہو کیونکہ نمر چیتے اور نمرة اس کی مادہ کو کہا جاتا ہے چنانچہ نمر السحاب بھی اسی وقت کہتے ہیں جب بادل دھبوں والا ہو جائے لہذا ہر وہ چادر جس میں ایک داغ سفید اور دوسرا سیاہ یا کسی اور رنگ کا ہو نمرة ہے مگر عموماً چتکبر اور سیاہ

وسفید دھبوں پر مشتمل چادر کو کہا جاتا ہے یعنی سیاہ و سفید دھاریوں والی خواہ ادنیٰ نہ بھی ہو۔

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ عند الضرورت ایک سے زائد مردوں کو ایک ہی کفن اور ایک ہی قبر میں دفنانا جائز ہے تاہم دونوں کے درمیان ایک حائل ضروری ہے خواہ وہ کپڑے کا ہو یا گھاس وغیرہ کا ابن تیمیہؒ نے یہاں یہ توجیہ کی ہے کہ ایک چادر کے دو دو یا تین تین کفن بنائے گئے تھے یہ مطلب نہیں کہ ایک ہی چادر میں دو آدمیوں کو کفنا یا تھا شاہ صاحب نے اس توجیہ کو پسند فرمایا ہے ظاہری مطلب کے مطابق اس کی تنقید ضروری ہے کہ چادر کی ایک طرف یا دونوں طرف درمیان میں دیگر حائل بنائی گئی تھیں پھر ”اکثر قرآن“ کو آگے فرماتے یعنی قبلہ کی جانب اسے مقدم رکھتے کہ ایک تو احفظ واعلم حیاً ومیثاقاً بالقدم والا کرام ہے دوسرے فروغ علم کا اصول بھی اسی کو مقتضی ہے کیونکہ انسانی طبیعت کے مطابق جس فن و علم یا زبان و ہنر وغیرہ کے ساتھ عزت مربوط و منسلک کی جاتی ہے تو اس کی اہمیت اور وقعت لوگوں کے دل و دماغ میں بہت جلد جگہ پالتی ہے پھر وہ اس کے حصول کے لئے ہمہ تن ہمہ وقت فکر مند و کاسب رہتے ہیں اسی نکتہ کے پیش نظر آج دشمنان اسلام نے اقتصادی ترقی اور دنیوی عزت کو انگریزی کے پیچھے لگا دیا تا کہ علم شریعت کی قدر کم کر سکیں اور وہ اپنے اس مذموم مقصد میں پچانوے فیصد سے بھی زیادہ کامیاب ہیں۔

باب آخر

عن انس بن مالک قال: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعود المریض ویشہد الحنازہ ویرکب الحمار ویحبب دعوة العبد وکان یوم بنی قریظۃ علی حمار معطوم بحبل من لیف علیہ اکاف لیف۔

تشریح:۔ یہ حدیث مکارم اخلاق کی بہت سی کلیات پر مشتمل ہے۔

”ویرکب الحمار“ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے فارسی میں سیرت پر ایک مختصر کتاب لکھی ہے اس میں لکھا ہے کہ تادبا کہا جائے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دراز گوش پر سواری فرمائی ہے اس حدیث سے ہمارے سواری کا مسنون ہونا ثابت ہوا اعلیٰ قاریؒ فرماتے ہیں کہ جو متکبرین گدھے پر سواری کو معیوب سمجھتے ہیں وہ گدھے سے بھی زیادہ خسیس و حقیر ہیں۔

”مخطوم بحبل من ليف“ اس کی لگام کھجور کی چھال سے بنی ہوئی تھی۔

”عليه اكاف ليف“ بکسر الهمزة بعض نسخوں میں بغیر اضافت کے ہے۔ یعنی ”اكفاف من ليف“

اس کا پالان بھی کھجور کی چھال سے بنا ہوا تھا۔

باب

عن عائشة قالت لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في دفنه فقال ابو بكر سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً مانسبته قال ما قبض الله نبياً الا في الموضع الذي يحب ان يدفن فيه فدفنوه في موضع فراشه۔

تشریح:۔ تختہ نے لمعات سے نقل کیا ہے کہ وہ اختلاف یہ تھا کہ کسی نے مکہ میں دفنانے کا کہا کسی نے بقیع میں جبکہ ایک رائے قدس میں تدفین کے بارے میں تھی اس پر ابو بکر الصديقؓ نے مذکورہ حدیث سنائی اور اسی کے مطابق عمل ہوا۔

یہ انبیاء علیہم السلام کی خصوصیت ہے کہ وہ جہاں چاہیں تو وہیں ان پر موت کا پردہ ڈالا جاتا ہے کیونکہ اس میں ان کا اکرام ہے کہ اپنی مرضی کی جگہ میں نظروں سے اوجھل ہو جاتے ہیں۔

یہ حکم عام ضابطہ سے مستثنیٰ ہے عام آدمی کا گھر میں دفنانا مکروہ ہے گو کہ اس کی خواہش ہو پھر یہ خصوصیت ابو بکرؓ کو بھی شامل ہو گئی جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی انہی کے ہمراہ دفن ہو گئے۔

امام ترمذی نے مناقب ابی بکر الصديقؓ میں متعدد احادیث کی تخریج فرمائی ہے جو شیخین کی صحابہ کرام کے درمیان امتیازی شان پر مطلق ہیں۔

منها:۔ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابی بكر وعمر هذان سيدا كهول

اهل اللحنة من الاولين والآخرين الا النبيين والمرسلين لاتعبرهما باعلى۔

ومنہا:۔ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعرج على اصحابه من

المهاجرين والانصار وهم جلوس وفيهم ابو بكر وعمر فلا يرفع اليه احد منهم

بصره الا ابو بكر وعمر فانهما كانا ينظران اليه وينظر اليهما ويتبسمان اليه

ويتبسم اليهما۔

ومنها: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج ذات يوم فدخل المسجد وابوبكر وعمر احدهما عن يمينه والاخر عن شماله وهو أخذ بايديهما وقال: هكذا نبعث يوم القيامة۔

ومنها: ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى ابا بكر وعمر فقال هذان السمع والبصر۔

یہ واضح اشارات ہیں کہ ان کی معیت وصحبت حیاً ومیثاً عام ضابطہ سے اگر مشتقی نہیں تو کم از کم اعلیٰ وارفع والزم تو ہے ہی۔ لہذا حجرہ مقدسہ میں انکی تدفین پر عام اموات کو قیاس نہیں کیا جائے گا۔

باب آخر

عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن مساوئهم۔ حدیث غریب ورواه ابو داؤد^۱ وابن حبان۔

تشریح:- ”محاسن“ جمع ہے حسن کی اور ”مساوی“ جمع ہے سوء کی یہ دونوں جمعیں خلاف القیاس ہیں کفو بمعنی امتنعوا ہے امر کا صیغہ ہے اور وجوب کے لئے ہے چونکہ صلحاء کی رویت اجتماعیت اور تذکرہ پر رحمت کا نزول ہوتا ہے اس لئے اموات کا ذکر بالخیر ہی ہونا چاہئے دیکھیں نا کہ جب مرغ اذان دیتا ہے تو ہمیں کہا گیا کہ اس وقت دعا مانگو کیونکہ یہ فرشتے دیکھتا ہے یعنی اس وقت قبولیت زیادہ متوقع ہے بخلاف نہیق حمار کے۔

پھر میت کی غیبت میں زندہ کی غیبت سے زیادہ سخت گناہ ہے کیونکہ ایک تو اس سے معاف کرانے کی کوئی صورت نہیں ہے دوسرے اس میں کوئی فائدہ نہیں کیونکہ اگر کوئی مبتدع یا فاسق کی غیبت و مذمت اس لئے جائز تھی تاکہ لوگ اس سے اجتناب کریں تو جب تو وہ مر گیا ہے اور لوگ خود بخود اس سے محفوظ ہو گئے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ عند الجمہور یزید اور حجاج پر لعن ممنوع ہے۔ تیسرے یہ کہ اس میں توبہ کا بھی احتمال ہے البتہ اگر کوئی مبتدع

باب آخر

^۱ ابو داؤد ج: ۲ ص: ۳۲۹ ”فی النہی عن سب الموتی“ کتاب الادب

مقتدی قسم کا آدمی ہو اور لوگ اس کی خرافات پر ابھی تک رواں دواں ہوں تو ایسے میں پھر اس کی وہ خامی بیان کرنا جائز ہے تاکہ لوگ باز آجائیں، اس ضابطہ میں قدیم اور حدیث و جدید دونوں قسم کے عیوب برابر ہیں۔ چنانچہ کبیری میں ہے۔

وینبغي للغاسل ولمن حضر اذا رأى من الميت شيئاً مما يحب على الميت
ستره، ان يستره ولا يحدث به لانه غيبة، هذا اذا كان من العيوب الموجودة قبل
الموت وكذا اذا كان من العيوب الحادثة بالموت، كسواد وجهه ونحوه الا اذا
كان مشهوراً ببدعة فلا بأس بذكر ذلك تحذيراً للناس من بدعته وان رأى
حسناً من امارات المعبر كاضاءة للوجه والتبسم ونحو ذلك استحسب اظهاره
ليكثر الترحم عليه ويحصل الحث على مثل عمله الحسن۔ (ص ۵۸۰)

لہذا وہ مبتدع نہ بھی ہو لیکن اگر اس کا عیب چھپانے سے دین کی کسی شاخ یا بنیاد کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ
ہو تو اسے ظاہر کیا جائے گا تاکہ لوگ اس سے محتاط رہیں چنانچہ امام ترمذی علی الصغریٰ میں تحریر فرماتے ہیں۔

وقد وجدنا غير واحد من الائمة من التابعين قد تكلموا في الرجال منهم
الحسن البصري وطاؤس... من اهل العلم تكلموا في الرجال وضعفوا فانما
حملهم على ذلك عندنا والله اعلم النصيحة للمسلمين ولا يظن بهم انهم
ارادوا الطعن على الناس والغيبة انما ارادوا عندنا ان يبينوا ضعف هؤلاء لكي
يعرفوا لان بعض الذين ضعفوا كان صاحب بدعة وبعضهم كان متهماً في
الحديث وبعضهم كانوا اصحاب غفلة وكثرة خطأ فاراد هؤلاء الائمة ان
يبينوا احوالهم شفقة على الدين وثبتاً للخ۔ (ص ۲۳۳ ج ۱۲ ص ۱۴۰)

اس سے یہ اشکال بھی رفع ہوا کہ صحیح مسلم ج ۱: ص ۳۰۸ وغیرہ میں ہے ایک دفعہ جنازہ گزر رہا تھا تو
لوگوں نے اس کی تعریف کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”وجبت“ یعنی اس کے لئے جنت ثابت ہوگئی پھر
دوسرا گذرا تو لوگوں نے اس کو برا کہا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”وجبت“ اسی النار اور العقوبة، اشکال اس

طرح ہو سکتا ہے کہ جب میت کی مذمت منع ہے تو پھر صحابہ کرامؓ نے کیوں فرمائی؟ اس کا جواب صاحب بذل نے دیا ہے جو سابقہ ضابطہ کے عین مطابق ہے۔

قلت النهی انما فی حق غیر المنافقین والکفار وغیر المتظاهرين فسقه وبدعته

واما هؤلاء فلا يحرم سبهم تحذیراً من طریقتهم۔ (ص: ۲۱۳ ج: ۵)

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ حیا و میتا کسی کی مذمت صرف دینی مصلحت کے پیش نظر جائز ہے مع بذاکوئی بات خلاف واقعہ کہنا نہ چاہئے چاہے مدح ہو یا قبیح جس طرح کہ قبیح معین بغیر ثبوت کے جائز نہیں اور مردہ کے لئے نقصان دہ بھی نہیں جیسے ایک پاک و امن عورت کو زانی مشہور کیا جائے تو اسی طرح اپنی طرف سے کسی کے مرثیہ میں بھی جھوٹی نسبتیں مناسب نہیں اور نہ ہی اس سے مردہ کو زیادہ فائدہ ہوگا مثلاً کسی چور یا ڈاکو وغیرہ کو صوم و صلاۃ کا پابند بڑا عبادت گزار مشہور کرنا مرہہ خوان اور مداح کے لئے بھی اچھا نہیں جیسے کہ آج کل لوگ اپنے سیاسی لیڈروں کے حق میں وہ باتیں مشہور کر دیتے ہیں جن کا ان کی زندگی سے کوئی زیادہ تعلق نہ رہا ہو ہاں یوں کہنا چاہئے کہ اچھا آدمی تھا کماسیاتی انشاء اللہ تعالیٰ۔

باب ماجاء فی الجلوس قبل ان توضع

عن عبادة بن الصامت قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تابع الحنازة لم يقعد حتى توضع في اللحد فعرض له حبر فقال هكذا نصنع يا محمد فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال خالفوهم۔

رجال:- (بشر بن رافع) ضعیف ہیں۔ (عبد اللہ بن سلیمان بن جنادہ) بضم الحیم وبالنون ضعیف من السادسة ہیں۔ (عن ابیہ) مراد سلیمان بن جنادہ ہیں یہ بھی ضعیف ہیں۔ (عن جدہ) یعنی جنادہ بن ابی امیہ ثقہ ہیں۔ ☆

تشریح:- ”حبر“ بفتح الحاء وکسر باء دونوں جائز ہیں یہود کے عالم کو کہتے ہیں۔ ”وقال خالفوهم“ ملا علی قاری مرقات ج ۴ ص ۶۳ پر لکھتے ہیں کما نقلہ ائمہی کہ اس سے معلوم ہوا کہ جنازہ کے ساتھ جانے والے اس وقت تک نہیں بیٹھیں گے جب تک کہ جنازہ لوگوں کے کندھوں سے اتارا نہیں جاتا اسی طرح یہ بھی اشارہ

معلوم ہوا کہ بروہ سنت جو اہل بدع کا شعار بن جائے اس کا ترک اولیٰ ہے۔ پھر ظاہری صیغہ امر کو دیکھتے ہوئے یہی معلوم ہوتا ہے کہ زمیں پر جنازہ رکھنے کے بعد قیام مکروہ ہے ”وقیل الامر للاباحة“ کبیری نے اس کو عدم حاجت اور عدم ضرورت کے ساتھ مقید کیا ہے۔

”و اذا انتهت الحناسة الى القبر مكره الحلو س قبل ان توضع عن الاعناق ...

واذا وضعت عن الاعناق يحلوسون ويكره القيام ذكره قاضي خاں وهو مقيد

بعدم الحاجة والضرورة على ما لا يخفى۔“ (س: ۵۹۵)

حاشیہ کو کب پر بحوالہ او جز نقل کیا ہے کہ عند الخفیہ والحنابلہ جنازہ کے زمین پر رکھنے سے پہلے بیٹھنا مکروہ

ہے مالکیہ کے نزدیک جائز ہے جبکہ شافعیہ کے اقوال اس میں مختلف ہیں۔

در اصل یہ اختلاف مذکورہ حدیث کے مطلب پر مبنی ہے مالکیہ کہتے ہیں کہ قیام مطلقاً منسوخ ہو گیا ہے گویا وہ ”فجلس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کندھوں سے اتارے جانے سے پہلے بیٹھ گئے جبکہ جمہور کہتے ہیں کہ یہ جلوس ”لحد“ میں اتارنے سے قبل اور کندھوں سے اتارنے کے بعد تھا چنانچہ صحیحین کی حدیث سے امام بخاری و حافظ ابن حجر نے بھی یہی مطلب لیا ہے چنانچہ بخاری ج: ۱ ص: ۵۷۵ پر اس طرح باب ہے۔ ”باب من تبع جنازة فلا يقعد حتى توضع عن مناكب الرجال فان قعد امر بالقيام“ یہ وہی بات ہے جو حنفیہ و حنابلہ نے کہی ہے اس سے پہلے باب میں ابوسعید الخدری کی حدیث ہے۔

”عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا رايتم الحناسة فقوموا فمن تبعها فلا يقعد

حتى توضع“۔

حافظ ابن حجر تلخیص میں لکھتے ہیں ”المراد بالوضع الوضع على الارض“ یہ روایت ابوداؤد میں بھی ہے اس میں سفیان ثوری والے طریق میں ہے ”حتى توضع بالارض“ اگرچہ ابو معاویہ کے طریق میں ”فی اللحد“ کا لفظ ہے لیکن ابوداؤد فرماتے ہیں ”وسفیان احفظ من معاویة“۔ لہذا باب کی حدیث اگرچہ ضعیف ہے لیکن اس کا مضمون دو صحیح احادیث سے ثابت ہے۔

باب فضل المصیبة اذا احتسب

عن ابی سنان قال دفنت ابنی سناناً وابو طلحة الخولانی جالس علی شفیہ القبر فلما اردت الخروج اخذ عیدی فقال: الا ابشرک يا ابا سنان؟ قلت بلی قال حدثنی ضحاک بن عبدالرحمن بن عزرب عن ابی موسی الاشعری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: اذا مات ولد العبد قال اللہ لملائکته قبضتم ولد عبدي؟ فيقولون نعم فيقول قبضتم ثمرة فؤاده؟ فيقولون نعم فيقول: ماذا قال عبدي؟ فيقولون حمدك واسترجع فيقول اللہ ابنوا لعبدي بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد۔

تشریح:- ”شفیر“ کنارہ۔ ”قبضتم ولد عبدي“ استفہام برائے تقریر ہے اسی طرح اگلے جملے میں بھی ہے ملائکہ سے مراد ملک الموت اور ان کے اعوان ہیں ولد عبدي بمعنی روح ولد عبدي۔

”ثمرة فؤاده“ میں انعام کی عظمت کی طرف اشارہ ہے اور یہ کہ اس کے سلب پر جو دکھ ہوتا ہے وہ بہت ہی زیادہ ہے اگر کسی درخت کا پھل باقی رہے تو وہ نسل بڑھنے کی بنیاد بن سکتا ہے لیکن اگر وقت سے قبل ہی توڑ دیا جائے تو کچھ بھی نہیں رہتا الا یہ کہ اس درخت کا کوئی دوسرا پھل باقی رہے۔

”وسموه بيت الحمد“ کیونکہ یہ اسی حمد و صبر کی وجہ سے ملا ہے۔

باب ماجاء فی التكبير علی الجنابة

عن ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی علی النحاشی فکبر اربعاً۔

تشریح:- ”نحاشی“ حبشہ کے بادشاہ کا لقب ہے جیسا کہ کسری فارس اور ہرقل روم اور مقوقس مصر کے بادشاہوں کے القاب تھے ان کا نام ”اصحمة“ ہے کما ذکر الکحشی ”اصحمة“ (بروزن اربعہ) نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے سے پہلے صحابہ کرام کی بہت مدد فرمائی تھی ان کو جگہ دیکر نہ صرف انہیں قریش کی اذیتوں سے بچایا بلکہ قریش کا جو وفد ان مہاجرین کو گرفتار کرنے اور قریش کے حوالے کرنے کی غرض سے گیا تھا اسے نامراد لوٹا دیا تھا آپ ہرقل کے مقابلہ میں بہت ہی سعادت مند ثابت ہوئے کہ حقیقت الحال منکشف ہونے کے بعد انہوں نے کسی دنیوی مصلحت کی پرواہ کئے بغیر اسلام قبول فرمایا تاہم ان کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے

ملاقات نہیں ہوئی تھی اور نہ ان کا جنازہ حبشہ میں پڑھنا ثابت ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو جمع فرما کر ان کی نماز جنازہ پڑھائی یہ سنہ ۹ ہج کی بات ہے رجب کا مہینہ تھا۔

اس باب میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں:-

پہلا مسئلہ:- تکبیرات کی تعداد کے متعلق ہے۔ یہ مسئلہ شروع میں اختلافی تھا کیونکہ تین سے لے کر نو تکبیرات روایات سے ثابت ہیں لیکن اب اس پر اتفاق ہے کہ جنازہ کی تکبیرات چار ہی ہونگی سوائے ابن ابی لیلی کے اور کوئی بھی زائد کے قائل نہیں چنانچہ بذل المجہود وغیرہ نے ابن عبدالبر سے اس پر اجماع کا قول نقل کیا ہے۔

قال الشوكاني قال القاضی عیاض اختلفت الصحابة فی ذالك من ثلث تكبيرات الى تسع قال ابن عبدالبر وانعقد الاجماع بعد ذالك على اربع واجمعت الفقهاء واهل الفتوى بالامصار على اربع لما جاء فی الاحادیث الصحاح وماسوى ذالك عندهم شذوذ لا يلتفت اليه وقال لانعلم احداً من

فقهاء الامصار بخمس الا ابن ابی لیلی۔ (بذل ص: ۲۰۶ ج: ۵)

تاہم اگر امام نے پانچ تکبیریں کہیں تو آیا مقتدی پانچویں تکبیر میں نماز ختم کر دے یا امام کی پیروی کرے تو کبیری میں ہے کہ مقتدی اتباع نہیں کر سکتا کیونکہ زائد تکبیرات منسوخ ہیں اور منسوخ پر عمل نہیں ہو سکتا ہے لہذا مقتدی خاموش کھڑا رہے یہاں تک کہ امام کی فراغت پر اس کے ساتھ سلام پھیر دے۔

فلوکبر الامام عمساً لا يتبعه المقتدی بل يقف ساكناً حتى یسلم فیسلم معه لان الزیادة على الاربع منسوخة ولا متابعة فی المنسوخ كما فی قنوت الفجر۔

(ص: ۵۸۶)

لیکن شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ مسوط سرخی میں امام ابو یوسف کا قول اتباع کا منقول ہے ابن العربی نے عارضہ میں امام احمد و اسحاق کا قول بھی اتباع کا نقل کیا ہے امام مالک سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے جبکہ عند الشافعی مقتدی کو اختیار ہے چنانچہ عارضہ میں پہلے تکبیرات سے متعلق احادیث ذکر کی گئی ہیں کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آدم علیہ السلام کے جنازہ پر بھی چار تکبیرات کہی تھیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی

اکثر روایات میں چار مروی ہیں پھر فرمایا۔

قال احمد بن حنبل واسحق يتبع الامام اذا كبر خمساً وقال مالك لا يتبع في احد قوليه وقال الشافعي ان شاء سلم وقطع وان شاء انتظر تسليمه وقال ابو حنيفة وصاحبه يقطع وهو احد اقوالنا۔

تاجم امام احمد کا دوسرا قول عدم متابعت کا ہے جیسا کہ حاشیہ کو کب پر بحوالہ مغنی مذکور ہے لہذا امام ترمذی نے امام احمد کا ایک قول نقل کیا ہے علیٰ ہذا عارضہ میں بھی ان کا فقط ایک ہی قول مذکور ہے۔

مسئلہ:- اگر کوئی آدمی ایسے وقت پر آ جائے کہ نماز جنازہ ختم ہونے والی ہے اور خطرہ ہے کہ اگر مسبوق ثناء و دعا وغیرہ پڑھے تو جنازہ اٹھالیا جائے گا تو وہ فقط تکبیرات کہے اور ثناء و دعا چھوڑ دے کبیری میں ہے۔

وركنها القيام فلا تحوز قاعداً بلا عذر وكذا راكباً والتكبيرات سوى الاولى

فانها شرط والدعاء الا انه يتحمله الامام عن المسبوق اذا خشي ان ترفع فانه

يكثف بالتكبيرات ويترك الدعاء۔ (ص: ۵۸۳)

دوسرا مسئلہ:- غائبانہ جنازہ کے متعلق ہے۔ یہ مسئلہ بھی مختلف فیہا ہے ہمارے اور مالکیہ کے نزدیک جنازہ علی الغائب جائز نہیں ہے جبکہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک جائز ہے بلکہ ابن حزم نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ اسلاف بالاتفاق اس کے جواز کے قائل ہیں بعض اہل العلم نے بشرط اس کو جائز مانتا ہے کہ موت ہی کے دن یا پھر کم از کم مدت کے اندر جائز ہے اس کو ابن عبد البرؒ نے نقل کیا ہے جبکہ ابن حبان نے کہا ہے کہ اگر میت جانب قبلہ میں ہو تو تب جائز ہے (کذا فی البذل^۱) ان میں سب سے زیادہ موزوں شرط امام خطابی کی ہے کہ میت کا جس جگہ انتقال ہوا ہو وہاں کوئی نماز پڑھنے والا نہ ہو۔

مجوزین کا استدلال باب کی حدیث سے ہے اور وجہ استدلال ظاہر ہے اس لئے امام نووی شرح مسلم^۲ میں لکھتے ہیں:- ”وفيه دليل الشافعي وموافقيه في الصلوة على الميت الغائب“۔

باب ماجاء في التكبير على الجنائز

۱۔ بذل المجتود ص: ۲۸۸ ”باب الصلاة على المسلم يموت في بلاد الشرك“ مع صحيح مسلم ج: ۳ ص: ۳۰۹ ”فصل في الصلاة على الغائب“۔

لیکن مانعین کہتے ہیں کہ اس واقعہ سے استدلال کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ نجاشی کی خصوصیت ہے لہذا اس سے قاعدہ کلیہ اخذ نہیں کیا جاسکتا ہے کہ ان کے مہاجرین پر بڑے احسانات تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بطور مکافات ان کا بدلہ دینا چاہتے تھے یا پھر یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری کوشش ہوتی تھی کہ کوئی بھی صاحب ایمان جب فوت ہو تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی نماز ضرور پڑھ لیں اور فرماتے "لا یسوتن احدکم الا اذتمونی فان صلاتی علیہ رحمة له" ^۱ مع ہذا نجاشی جس سرزمین پر انتقال فرما چکے تھے وہاں سے مہاجرین واپس چلے آئے تھے اس لئے ان کی نماز جنازہ نہیں ہوئی تھی حالانکہ اس پر اتفاق ہے کہ صلوٰۃ جنازہ فرض کفایہ ہے امام نووی فرماتے ہیں۔

واجمعوا علی انها فرض کفایہ والصحیح عند اصحابنا ان فرضها یسقط بصلوٰۃ

رجل واحد وقیل بشرط اثنان وقیل ثلاثة وقیل اربعة۔ (ص ۳۰۹ ج ۱ شرح مسلم)

اسی صفحہ پر آگے لکھتے ہیں۔ "وہی فرض کفایہ بالاجماع۔"

اسلئے ہم کہتے ہیں کہ نجاشی کی نماز جنازہ پڑھنا ناگزیر تھی۔ اور شاید اسی نکتے کے پیش نظر امام ابو داؤد ^۲ نے اس حدیث پر اس طرح باب باندھا ہے "باب الصلوٰۃ یموت فی بلاد الشک" دیکھئے اگر امام ابو داؤد اس سے جنازہ علی الغائب پر استدلال جائز سمجھتے تو اسی کے مطابق ترجمہ مرتب فرماتے۔

امام ترمذی نے بھی آگے چل کر باب باندھا ہے "باب ما جاء فی صلاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی النجاشی" علاوہ ازیں یہ نماز درحقیقت علی الغائب نہ تھی بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے حضرت نجاشی کی سریر سامنے لا کر رکھ دی گئی تھی جیسے کہ ابن حبان نے اپنی صحیح میں جید سند کے ساتھ ذکر کیا ہے حافظ زبیلی ^۳ نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔

احکام:۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ مذکورہ واقعہ کے علاوہ بھی تو غائبانہ نماز جنازہ ثابت ہے جیسے کہ معاویہ بن معاویہ مزی ^۴ اور زید وجعفر کی نمازیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غائبانہ ادا فرمائی ہیں چنانچہ مذکور البدر نماز کے بارہ میں طبرانی ^۵ و طبقات میں مروی ہے کہ:

عن سنن نسائی ج ۱ ص ۲۷۰ "الاذن بالجنائزۃ" بخیر یبیر۔ مع ابو داؤد ص ۱۰۳ ج ۲ مکتبہ رحمانیہ رقم باب ۶۲ ۵ نصب

الرایہ ج ۲ ص ۲۸۸ "فصل فی الصلاۃ علی الجنائزۃ"۔ مع معجم کبیر للطبرانی ص ۱۱۶ ج ۸ رقم حدیث ۷۵۳۷۔ ایضاً ج ۱۹ ص ۳۲۸، ۳۲۹۔ ابھی

نزل جبرئیل علیہ الصلوٰۃ والسلام بتیوک فقال یا رسول اللہ ان معاویۃ بن معاویۃ بن السمنی قد مات بالمدينة اتحب ان أطوی لك الارض فتصلی علیہ قال نعم فضرب بحناحہ علی الارض فرفع له سریرہ فصلى علیہ وعلفہ صفان من الملائکۃ فی کل صف سبعون الف ملک الخ۔

جبکہ حضرت زید بن حارثہ اور حضرت جعفر بن ابی طالب کے بارہ میں واقفیت میں ذکر کیا ہے کہ غزوہ موتہ کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر تشریف فرما ہوئے اور شام تک تمام حجاب اٹھالیا گیا چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میدان جنگ کو دیکھ رہے تھے اور فرما رہے تھے کہ زید بن حارثہ نے پرچم لیا تو وہ شہید ہو گئے ”وصلی علیہ“ پھر جعفر بن ابی طالب نے جھنڈا لیا یہاں تک کہ وہ بھی شہید ہوئے وفیہ وصلی علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث۔

حل:- اس کا جواب مرقات اور کبیری دونوں نے دیا ہے جن کے الفاظ ایک ہی ہیں فقہی الکبیری ص: ۵۸۴ والمرقات ص: ۴۶ ج: ۴۔

”فما فی المغازی مرسل من الطرفين وما فی الطبقات ضعيف بالعلاء وهو ابن زيد ويقال ابن زيد اتفقوا علی ضعفه وفي رواية الطبرانی بقية بن الوليد وقد عنعنه“۔

یعنی اولاً ہمارا جواب یہ ہے کہ یہ روایات ضعیف ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ابن القیم نے زاد المعاد میں صرف نجاشی کے واقعہ پر اعتماد کیا ہے وہ فرماتے ہیں۔

”ولم یکن من ہدیہ الصلوٰۃ علی کل میت غائب وصح عنه انه صلی علی النحاشی صلاتہ علی المیت“۔ (مختصر ص: ۵۱)

اور ثانیاً جواب یہ ہے کہ یہ روایات یا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر محمول ہیں جیسے کہ شروع کی روایت میں بیان ہوا یا پھر یہ صلوٰۃ علی الغائب کہاں تھی جیسے کہ کشف الحجاب اور رفع سریر کے الفاظ سے واضح ہے۔

ابن قیم کی تعبیر میں غور کرنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ غائبانہ نماز جنازہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریفہ اور سیرت و ہدیٰ تھی بلکہ ایک دودھلا گرنا گزریہ جوہ کی بنا پر ثابت بھی ہو تو اسے عام نہیں بنانا چاہئے حالانکہ غزوات میں کتنے صحابہ کرام شہید ہوتے پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صلوٰۃ جنازہ ثابت نہیں اس لئے کبیری میں ہے۔

”ثم انه قد توفي خلق كثير منهم غيباً في الغزوات وغيرها ومن اعن الناس اليه كان القراء ولم يؤثر قط عنه عليه الصلوة والسلام انه صلى عليهم وكان (صلى الله عليه وسلم) على الصلوة على كل من توفي من اصحابه شديد الحرص حتى قال لا يموتن احد منكم الا اذنتموني به فان صلاتي رحمة له۔

لہذا حافظ ابن حجر کا یہ کہنا کہ حنفیہ کے پاس سوائے معاذیر کے کوئی دلیل نہیں قطعی صحیح نہیں کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت سے اور کوئی دلیل قوی اور صریح ہو سکتی ہے؟

پھر تعجب کی بات یہ ہے کہ ہمارے مدرسے متصل میدان میں اگر جنازہ لایا گیا ہو تو غیر مقلدین اس میں حضور کو لازمی نہیں سمجھتے، پچھلے دنوں میں کشمیری مجاہدین کی نماز کے لئے اشتہارات لگائے گئے تو کیا اس طرح نماز جنازہ کے لئے اشتہارات تقسیم کرنا اور دیواروں پر لگانا سنت سے ثابت ہے؟ اس سے یہ کوئی سنت زندہ کرنا چاہتے ہیں؟

باب ما يقول في الصلوة على الميت

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى على الحنزة قال: اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا واثنا۔ (الحديث)

رجال:- (ابو ابراہیم الاصبہلی) مقبول من الثلثة ابراہیم کے والد راوی حدیث کے بارہ میں امام ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاری سے پوچھا یعنی کہ ان کا نام کیا ہے تو وہ نہ بتا سکیں۔ یہ روایت عکرمہ نے بھی نقل کی ہے لیکن انہوں نے اس کو مسندات عائشہ میں شمار کیا ہے حالانکہ یہ ابو ہریرہ سے مروی ہے اس لئے امام ترمذی فرماتے ہیں ”وحدیث عکرمہ بن عمار غیر محفوظ و عکرمہ ربما یہتم“ ☆

تشریح:- ”وصغیرنا وکبیرنا“ بظاہر اس پر یہ شکال وارد ہوتا ہے کہ بچہ تو غیر مکلف ہوتا پھر اس کی

مغفرت کی دعا کا کیا مطلب ہے؟

اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔

(۱) یہ استغفار رفع درجات کے لئے ہے۔

(۲) صغیر سے مراد جوان ہے جبکہ کبیر سے بڑا ہمارا ہے۔

(۳) امام تورپشتی نے امام طحاوی سے نقل کیا ہے کہ یہ ان گناہوں کے متعلق استغفار ہے جو اللہ عزوجل

کے علم میں تھے کہ اگر یہ بچہ بڑا ہو جاتا تو فلاں فلاں گناہ اس سے سرزد ہوتے۔

اس جواب کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ ہمارے اہل سنت والجماعت کے نزدیک علم کا تعلق معدوم کے

ساتھ ہو سکتا ہے لہذا فضل اللہ ہوری ای عبد الحکیم السیالکونی وشارح شرح العقائد المسمی بنہر اس، علی ہذا مطلب

یہ ہوا کہ اگرچہ آدمی ناکردہ گناہ کی وجہ سے معذب ہوتا نہیں لیکن جو اللہ کے علم میں ہے اس پر سزا ہو سکتی ہے۔

اگلی روایت میں ہے ”اللہم من احببتہ منا فاحیہ علی الاسلام الخ“ اس روایت میں اسلام

مقدم ہے ایمان پر یعنی کہ حیات اسلام پر دیں جو بمعنی انقیاد کے ہے اور اعمال کے زیادہ مناسب ہے اور موت

ایمان پر دیں جو بمعنی تصدیق ہے مگر ابوداؤد کی روایت میں اس کے برعکس مذکور ہے جس کے بارہ میں اگرچہ

شوکانی نے لکھا ہے کہ اس کی روایت میں اسلام مقدم ہے لیکن ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں کہ یہ ان دونوں

کے اتحاد کی دلیل ہے ”الرابعة قوله احبنا علی الایمان الخ دلیل علی انہما معنی واحد“ اور یہ ہمارے

مذہب کے عین مطابق ہے کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں چنانچہ عقائد نسفی اور شرح عقائد میں ہے۔

”والایمان والاسلام واحد“ لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنی قبول

الاحکام والاذعان بها وذلك حقيقة التصديق علی مامر ویؤیدہ قوله تعالیٰ

فاخرجنا من کان فیہا من المؤمنین فمأوئنا فیہا غیر بیت من المسلمین۔“

تیسری روایت میں ہے ”واغسلہ بالبرد“ شخصین اولوں کو کہتے ہیں ٹھنڈے پانی اور اولے سے دھونے کی حکمت یہ ہے کہ گناہ اگر ایک طرف گند ہے تو دوسری جانب گرم بھی ہے اس لئے عن ہوں سے شہوت میں مزید تیزی آتی ہے تو ٹھنڈے پانی سے دونوں کا صفایا ہو جائے گا۔

نماز جنازہ کا طریقہ:- میت کو آگے رکھیں پھر امام اس کے سینے کے برابر کھڑا ہو جائے لوگ اگر کم ہوں تو تین صفیں بنادیں پہلی تکبیر کے بعد افتتاح کی دعا یعنی ثناء پڑھ لے جو عام نمازوں میں پڑھی جاتی ہے دوسری تکبیر کے بعد درود شریف پڑھ لے جیسا کہ تشہد کے بعد پڑھا جاتا ہے کیونکہ ثناء و درود دعا کے لئے مسنون ہیں پھر تیسری تکبیر کے بعد اپنے لئے اور میت کے لئے بلکہ سارے مسلمانوں کے لئے دعائے آخری تکبیر کے بعد بلاتا خیر سلام پھیر دے یہ ظاہر الروایت ہے۔

بعض مشائخ نے ”ربنا اتفانی الدنيا حسنة الخ“ کو یا پھر ”سبحان رب العزة عما یصفون الخ“ پڑھنے کو پسند کیا ہے۔ (کبیری ص: ۵۸۶) پھر دو سلام پھیر دے جن میں میت اور قوم دونوں کی نیت کرے یہ ابن ہمام کی روایت ہے جبکہ قاضی خان اور سروجی نے مرغینانی سے نقل کیا ہے کہ میت کی نیت نہ کرے۔ امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ مسلم نے اگرچہ سلام کا ذکر نہیں کیا ہے مگر دارقطنی نے اپنی سنن میں ذکر کیا ہے اور اسی پر علماء کا اجماع ہے تاہم اس کی تعداد میں اختلاف ہے۔

”ثم قال جمهورهم یسلم تسلیمة واحدة وقال الثوری وابو حنیفة والشافعی

وجماعة من السلف تسلیمتین۔“ (ص: ۳۰۹ ج: ۱)

اسی طرح رفع یدین کا مسئلہ بھی اختلافی ہے شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک ان تمام تکبیرات میں ہاتھ اٹھائے جائیں گے جبکہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک رفع یدین فقط تکبیر اولیٰ میں ہوگا اس بارے میں کوئی مرفوع حدیث مصرح طور پر کسی فریق کے پاس نہیں بلکہ عام نمازوں کی جو ہیئت رفع و عدم کی مسنون ہے وہی یہاں معتبر ہے فالخلافا للخالفا۔

نماز جنازہ کے بعد دعا:- ہمارے زمانے کے بعض اہل بدع کو چھوڑ کر باقی سارے اہل نقل و اصحاب عقل کے نزدیک نماز جنازہ کے بعد دعا نہیں ہے یعنی ایسا نہیں ہونا چاہئے کہ لوگ سلام پھیرنے کے بعد

اسی جگہ کھڑے کھڑے دعا کا عمل شروع کر دیں کہ یہ نہ تو عقلاً ثابت ہے اور نہ ہی نقلاً۔ عقلاً اس لئے ثابت نہیں کہ جب نماز ہوگئی اور نماز کا مقصد ہی میت کے لئے دعا کرنا ہے تو پھر اسے نا کافی سمجھ کر اپنے طور پر مستقل دعا کا کیا مطلب ہے اور نقل سے اس لئے ثابت نہیں کہ اس بارہ میں کوئی روایت مروی نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے اسے مکروہ لکھا ہے چنانچہ مرقات میں ہے ”ولا يدعو للميت بعد صلاة الجنازة لانه يشبه الزيادة في صلاة الجنازة“۔ (ص: ۶۳ ج: ۴) اسی طرح خلق کثیر نے اس کی تصریح کی ہے۔

اور مجوزین کا اس حدیث سے استدلال کرنا ”اذا صليتم على الميت فاخلصوا له الدعاء“ تو یہ اس غلط فہمی پر مبنی ہے جو مالکیہ سے اس حدیث میں ہوئی ہے ”كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا دخل الحلاء قال اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث“ جس کی تفصیل کتاب کے شروع میں گذر چکی ہے۔ اس کے علاوہ ان کے پاس کوئی روایت صحیح اور مصرح نہیں لہذا اسے نقل کر کے جوابات میں لگانا ضیاع وقت کے مترادف ہے مولانا محمد سرفراز خان صفدر صاحب نے راہ سنت میں اس پر تفصیلی بحث کی ہے فن شاء التفصیل فليراجع۔

باب ماجاء في القراءة على الجنازة بفاتحة الكتاب

عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب۔
رجال: ب۔ (ابراہیم بن عثمان) ان کی کنیت ابو شیبہ الواسطی ہے یہ کنیت ہی سے مشہور ہیں اور متروک الحدیث ہیں امام ترمذی نے دونوں باتوں کی تصریح کی ہے۔ ☆

تشریح:۔ باب کی پہلی حدیث ضعیف ہے جبکہ دوسری حدیث جو موقوف ہے صحیح ہے اس باب میں امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں فاتحہ کے جواز قراءت بیان کیا ہے نماز جنازہ میں فاتحہ کی قرات صرف ایک بار ہوگی یعنی تکبیر اولیٰ کے بعد یا پھر ہر تکبیر کے بعد؟ یہ آخری قول ابن حزم کا ہے بعض کے نزدیک صرف ایک دفعہ قرات کی جائے گی عند اکثرین سر اور عند البعض جہر اس کی تفصیل یہ ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک سورت فاتحہ کی قرات صلوٰۃ جنازہ میں واجب یا مسنون نہیں ہے بلکہ زیادہ سے زیادہ مستحب ہو سکتی ہے وہ بھی دعا و ثناء کی نیت سے تاہم اکثر حنفیہ و مالکیہ کی عبارات سے ندب و استحباب کی بھی نفی معلوم ہوتی ہے حتیٰ کہ

بعض حضرات نے تو اسے مکروہ بھی کہا ہے لیکن صاحب التعلیق امجد لکھتے ہیں کہ ہمارے حنفیہ کے متاخرین میں سے حسن شرنبلالی نے اس موضوع پر کتاب لکھی ہے اس میں انہوں نے کراہت والے قول کو مسترد کیا ہے کہ یہ تو حضور علیہ السلام اور بعض صحابہ کرامؓ سے ثابت ہے۔

جبکہ شافعیہ وحنابلہ اور امام اہلق کے نزدیک یہ واجب ہے اگرچہ امام شافعی کے اصول کے مطابق یہ واجب نہیں ہونی چاہئے کیونکہ صلوٰۃ جنازہ تو صرف دعا ہے جو محتاج فاتحہ نہیں ہے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

”صلوة الجنائز عند اکثر العلماء لا يفتقر الى قراءة الفاتحة واختاره الشافعي۔“

شافعیہ وحنابلہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے اسی طرح ان احادیث سے بھی یہ استدلال کرتے ہیں جن سے فاتحہ کا ثبوت ملتا ہے اس بارے میں مرفوع تو ابن ماجہ^۱ میں مروی ہے جس کی طرف امام ترمذی نے اشارہ کیا ہے ”وفی الباب عن ام شريك قالت: امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقرأ على الجنائز بفاتحة الكتاب“ لیکن یہ روایت ضعیف ہے جیسے کہ حافظ نے تلخیص^۲ میں فرمایا ہے۔ اسی لفظ کے ساتھ ابو نعیم نے ام عقیف انہد یہ سے بھی روایت کیا ہے کافی العمدة القاری۔^۳ امام شافعی اور حاکم^۴ نے حضرت جابرؓ سے روایت کی ہے۔

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر على جنازتنا اربعاً ويقرا بفاتحة

الكتاب في التكبير الاولى۔ لفظه للحاكم

لیکن اس میں ابراہیم بن محمد ضعیف ہیں اس لئے حافظ عراقی نے شرح ترمذی میں اسے ضعیف کہا ہے کذا فی التمهيد موقوف آثار اس میں ابن عباسؓ سے صحیح روایت میں ثابت ہیں چنانچہ ترمذی کی موقوف حدیث بھی صحیح ہے علاوہ ازیں بخاری نے جنازہ میں بھی انکا عمل نقل کیا ہے۔

عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال صليت بحلف ابن عباس على جنازة فقراً

بفاتحة الكتاب وقال لتعلموا انها سنة۔ (باب قراءة فاتحة الكتاب على الجنائز ص: ۷۸ ج: ۱)

باب ماجاء في القراءة على الجنائز بفاتحة الكتاب

۱۔ ابن ماجہ ج: ۱ ص: ۱۰ ”باب ماجاء في القراءة على الجنائز“ ج: تلخیص الحمیر ج: ۳ ص: ۲۸ کتاب الجنائز حدیث

نمبر: ۷۸ ج: ۷ ص: ۱۳۰ ”باب قراءة فاتحة الكتاب على الجنائز“ ج: مستدرک حاکم ج: ۱ ص: ۳۵۸ ”قراءة

الفاتحة في صلاة الجنائز“

ابن عباس کی یہ موقوف حدیث بہت ساری کتب میں ہے۔

حنفیہ و مالکیہ کہتے ہیں کہ عام روایات سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز جنازہ میں میت کے لئے دعا فرماتے فاتحہ نہیں پڑھتے تھے چنانچہ امام مالک مؤطا^۱ میں فرماتے ہیں ”مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ ابْنِ عُمَرَ كَانَ لَا يَقْرَأُهَا فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْجَنَازَةِ“ اور ابن عمر کا اتباع سنت معروف و مسلم ہے اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھنا ثابت ہوتا یا ان کا معمول پڑھنے کا ہوتا تو ضروری تھا کہ ابن عمر بھی پڑھتے اسی طرح بہت سے صحابہ کرام بھی نہیں پڑھتے تھے چنانچہ حاشیہ بخاری پر ہے۔

وقال ابن بطلال وممن كان لا يقرأ في الصلاة على الجنائز وينكر عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابن عمر وابو هريرة ومن التابعين عطاء وطاؤس وسعيد بن المسيب وابن سيرين وسعيد بن جبير والشعبي والحكم وقال مالك: قراءة الفاتحة ليست معمولاً بها في بلدنا في صلوة الجنائز۔ (ص: ۸۷ ج: ۱۱ شیعہ: ۳)

ظاہر ہے کہ جب امام مالک اس کے معمول ہونے کی نفی فرماتے ہیں تو اجماع ماننا پڑے گا کہ اشیان کے نزدیک کم از کم یا متفقہ طور پر اہل مدینہ کے نزدیک اس کا پڑھنا مسنون نہیں تھا۔

لہذا اگر کسی مرفوع روایت سے اس کا شاذ و نادر پڑھنا ثابت ہوا ہو تو اس کی یہی توجیہ ممکن ہے کہ یہ بطور دعا پڑھی ہوگی اور اگر کسی صحابی کے عمل سے ثابت ہو تو ان کے مقابلہ میں ان صحابہ کا عمل پیش کیا جاسکتا ہے جو نہیں پڑھتے تھے اور باب کی حدیث میں یاد گیر موقوف احادیث میں جو یہ کہا گیا ہے کہ ”لَتَعْلَمُوا أَنَّهُمْ لَا يَأْتُونَ مِنَ النَّبِيِّ“ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں نفی بدعت مراد ہے یہی مطلب طبیبی نے نقل کیا ہے مرقاۃ میں ہے ”قَالَ الطَّبِيبِيُّ أَيْ لَيْسَتْ بِدْعَةٍ“ (ص: ۴۷ ج: ۴) اور بعض شافعیہ کا یہ کہنا کہ نفی بدعت اثبات وجوب کے منافی نہیں تو جواباً کہا جائے گا کہ وجوب کی کیا دلیل ہے؟ کیا کسی صحابی کے عمل سے وجوب ثابت ہو سکتا ہے؟ خاص کر جبکہ اس کے مقابل میں دوسرے صحابہ کا عمل معارض ہو؟ اور یہی وجہ ہے کہ ابن تیمیہ نے فتاویٰ میں اقرار کیا ہے کہ بعض سلف پڑھتے تھے اور بعض نہیں پڑھتے تو عرض یہ ہے کہ اگر یہ واجب یا مسنون ہوتا تو بعض صحابہ

کرام نے کیوں اس پر عمل نہیں کیا؟

پھر ہمارے زمانہ کے بعض غیر مقلدین حنفیہ سے اختلاف اجاگر کرنے کے لئے اسے جبراً پڑھتے ہیں حالانکہ ابن عباسؓ سے صراحۃً ثابت ہے کہ جہر تعلیم کے لئے تھا اس کا اقرار ان کے پیشوا شوکانی اور مبارکپوری صاحب نے بھی کیا ہے چنانچہ تحفہ میں ہے۔

”فائدة: قال الشوكاني في النيل: ذهب الجمهور الى انه لا يستحب الجهر بالقراءة في صلاة الحنابلة“

پھر اس پر دلائل دیئے ہیں پھر لکھتے ہیں ”قال الشوكاني: وقبل يستحب الجهر بالقراءة فيها“ خود صاحب تحفہ اپنی رائے یوں ذکر کرتے ہیں۔

”قلت: قول ابن عباس انما جهرت لتعلموا انها سنة بدل على ان جهره كان للتعليم“

پھر مسند ابویعلیٰؓ میں فاتحہ کے ساتھ سورۃ پڑھنے کی بھی تصریح آئی ہے لیکن امام بیہقیؒ فرماتے ہیں ”ذكر السورة غير محفوظ“ اگر اس کی سند صحیح بھی مانی جائے جیسے کہ نوویؒ فرماتے ہیں تو اس سے حنفیہ کی تائید ہو جائے گی کیونکہ شافعیہ و حنابلہ اس میں اس تاویل پر مجبور ہو گئے جو حنفیہ و مالکیہ نے فاتحہ کے متعلق کی ہے۔ خلاصہ بحث یہ نکلا کہ اس قسم کی متعارض احادیث میں کسی عمل کو سنت قرار دینا یا درجہ اباحت میں رکھنا امر زوقی ہے حنفیہ مالکیہ کا ذوق اسے سنت ماننے پر تیار نہیں جبکہ شافعیہ و حنابلہ کے ذوق کے مطابق اسے واجب یا کم از کم سنت ماننا چاہئے۔

کبیری میں ہے۔

وليس فيها قراءة القرآن عندنا وهو قول عمرو ابنه وعلي وابي هريرة وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد يقرأ الفاتحة في الاولى وهو مزور عن ابن عباس انه صلى على حنابلة فقرأ فاتحة الكتاب قال لتعلموا انها سنة رواه الترمذي

۶ مسند ابی یعلیٰ ج ۲ ص ۵۳۸ رقم حدیث ۲۶۵۳ بحی سنن الکبریٰ للبیہقی ج ۴ ص ۳۸ ”باب القراءة فی صلاة الجہانز“

وغیره ولنا ما قدمنا من قول عمر وغیره ولوقرا الفاتحة بنية الشاء والدعاء حاز۔

(ص: ۵۸۶)

باب كيف الصلوة على الميت والشفاعة له

كان مالك بن مبيرة اذا صلى على جنازة فتقال الناس عليها جزأهم ثلاثة اجزاء ثم قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صلى عليه ثلاثة صفوف فقد اوجب۔

رجال:- (مرشد بن عبد الله) يفتح ميم وسكون راء (اليزني) يفتح ياء والراء ثقاة اور فقيه ہیں (مالک بن مبيرة) بالتصغير صحابی ہیں پہلے محس اور پھر مصر تشریف لے گئے تھے قوت میں ہے ”ہو ابو سعید السکونی وہومن اہل مصر مالہ لکتب الایہ الحدیث“ حضرت امیر معاویہ کے دور خلافت میں غزوہ روم کے جیوش پر امیر مقرر تھے مروان کے دور میں انتقال فرما گئے رضی اللہ عنہ۔ ☆

تشریح:- ”فتقال الناس“ جب لوگوں کو کم سمجھتے تو ”جزأہم ثلاثہ اجزاء“ ان کی تین صفیں بناتے ”ثم قال الخ“ یعنی اس تثلیث پر مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے۔

اس باب میں دو فضیلتوں کا ذکر ہے ایک اس حدیث میں کہ لوگوں کی تین صفیں باعث نجات ہے اور یہی مطلب ہے ”فقد اوجب“ کا ای وجبت له الجیمہ وفي الیمعی غفر له وفي رواية ابی داؤد^۱ ”وجبت له الحنة“۔ لہذا اس فضیلت کے حصول کے پیش نظر کم از کم تین صفیں بنادی جائیں برصاف میں کم از کم دو آدمی ہونے چاہئیں علی ہذا یہ ترتیب امام کے علاوہ چھ آدمیوں میں ہی ممکن ہے زیادہ کی کوئی حد مقرر نہیں۔

دوسری فضیلت اگلی حدیث میں بیان ہوئی ہے کہ اگر کسی مسلمان کی نماز جنازہ میں سو آدمی شرکت کر لیں تو ان کی دعا و سفارش قبول کی جاتی ہے جبکہ مسلم^۲ کی ایک روایت میں چالیس کا بھی ذکر ہے لہذا جب لوگ چالیس یا سو کے برابر یا متجاوز ہوں تب بھی ان کی کم از کم تین صفیں بنانی چاہئے تاکہ دونوں فضیلتیں حاصل

باب كيف الصلاة على الميت والشفاعة له

۱ سنن الکبری للیمعی ج: ۳ ص: ۳۰ ”باب صلاة الجنائزہ امام و ما یرجی للمیت الخ“ ح ابو داؤد ج: ۲ ص: ۹۸ ”باب فضل الصلاة

على الجنائزہ“ صحیح مسلم ج: ۱ ص: ۳۰۸ ”فصل فی قبول شفاعة الاربعین“

ہو سکے اور مغفرت کا امکان بڑھ جائے یا در ہے کہ نماز جنازہ میں اخلاص ضروری ہے۔

باب ماجاء فی کراہیۃ الصلوۃ علی الجنازۃ عند طلوع

الشمس وعند غروبها

عن عقبۃ بن عامر الھنئی قال ثلث ساعات کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینھانا ان نصلی فیھن او نقبر فیھن موتانا حین تطلع الشمس بازغۃ حتی ترتفع و حین یقوم قائم الظھیرۃ حتی تمیل و حین تضیف للغروب حتی تغرب۔

تشریح: ”او نقبر فیھن موتانا“ نقبر بضم الباء باب نصر سے ہے بکسر الباء بھی جائز ہے شافعیہ کے نزدیک یہ اپنے اصلی و حقیقی معنی پر محمول ہے یعنی ان اوقات میں مردہ دفنانا مکروہ ہے جبکہ جمہور کے نزدیک اس سے مراد نماز جنازہ ہے جو معنی مجازی ہے۔

یہ اختلاف مبنی ہے اس پر کہ ان اوقات میں نماز جنازہ کی حیثیت کیا ہے؟ تو چونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک ذوات الاسباب ساری نمازیں ان اوقات میں بلا کراہیت جائز ہیں لہذا اس حدیث کا مطلب یہی لیا جائے گا کہ میت دفنانا مکروہ ہے جبکہ حنفیہ وغیرہ کے نزدیک مردہ ان اوقات میں دفنانا بلا کراہیت جائز ہے لہذا مراد صلوٰۃ جنازہ ہوگی اس کی تفصیل تشریحات جلد اول میں ”باب ماجاء فی کراہیۃ الصلوۃ بعد العصر وبعد الفجر“ میں گزری ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر جنازہ خود بخود بلا تاخیر قصدی ان اوقات میں حاضر و تیار ہو جائے تو بلا کراہیت جائز ہے گو کہ مؤخر کرنا پھر بھی ایک روایت کے مطابق افضل ہے یہی حکم سجدہ تلاوت کا بھی ہے لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ جنازہ میں تعجیل مطلوب ہے جبکہ سجدہ تلاوت میں تعجیل مطلوب نہیں ہے البتہ اگر جنازہ پہلے تیار ہو جائے تو ان اوقات تک تاخیر مکروہ ہے۔

حافظ زبیلی نے نصب الراية میں بعض ایسی روایات کی تخریج کی ہے جن سے جمہور کے قول کی تائید

باب ماجاء فی کراہیۃ الصلوۃ علی الجنازۃ الخ

۱۔ تشریحات ترمذی ص: ۳۳۲ ج: ۱۔ ۲۔ دیکھئے نصب الراية للزبیلی ص: ۳۱۲ و ۳۱۳ ج: ۲۔ ”باب الجنائز“ کتاب الصلاۃ

ہوتی ہے گو کہ وہ سنداً کمزور ہیں لیکن تائید کے لئے بہر حال پیش کی جاسکتی ہیں نیز امام ترمذی نے خود بھی ترجمۃ الباب میں یہی مطلب اخذ کیا ہے وقال ابن المبارک معنی ہذا الحدیث الخ سے اس کی پختگی فرمائی ہے گو کہ ابوداؤدؒ نے وہی مطلب لیا ہے جو امام شافعی نے بیان کیا ہے۔

”سارعة“ بزوغ، طلوع اور ظہور کے معنی میں آتا ہے لہذا مطلب یہ ہوگا کہ جب سورج طلوع ہوتا ہوا نکل رہا ہو۔

”و حين يقوم قائم الظہيرة“ ظہیرہ استواء کے وقت کو کہتے ہیں اور یقوم بمعنی ”یقف“ ہے اور قائم سے مراد یا تو سایہ ہے یا پھر ذی ظل یعنی سایہ دار چیز مراد ہے یعنی جب سایہ رک جائے سایہ اگر چہ رکتا تو نہیں ہے لیکن دیکھنے میں یوں ہی لگتا ہے یا مطلب یہ ہے کہ گھٹنے سے رک جائے کیونکہ اس کے بعد وہ بڑھتا ہے۔

”تضیف“ بفتح تاء والضاد وتشدید الیاء المفتوحة بمعنی میلان کے مہمان کو بھی ضیف اس لئے کہتے ہیں کہ وہ میزبان کی طرف میلان کرتا ہے۔

باب فی الصلوة علی الاطفال

عن المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: الراكب خلف الحنيزة والماشي حيث يشاء منها“ والطفل يصلي عليه۔

رجال:- (بشر بن آدم) صدوق ہیں فیہ لین من العاشرة کذا فی التقریب خلاصہ میں ہے قال ابواحاتم: لیس بقوی نسائی فرماتے ہیں لا باس بہ۔^۱

(زیاد بن جبیر) ثقہ ہیں۔ (حیة) فتح الحاء وتشدید الیاء المفتوحة۔ ☆

تشریح:- اتباع جنازہ کا حکم تو پیچھے گزر چکا ہے کہ اس کے آگے جانا چاہئے یا پیچھے؟ فلا نعیدہ ”والطفل

ج: چنانچہ امام ابوداؤدؒ نے اسی حدیث کو مستدل بناتے ہوئے باب قائم فرمایا ہے ”باب الدفن عند طلوع الشمس وغروبها“ ص: ۱۰۱

ج: ۲ کتاب الجنائز

باب فی الصلوة علی الاطفال

۱ کذا فی تہذیب التہذیب ص: ۴۴۲ ج: ۱

بھلی علیہ“ حمل جب تک کہ ماں کے پیٹ میں ہوتا ہے تو اسے ”جنین“ (بروزن قبیل جمیل) کہتے ہیں کیونکہ جنم نون میں معنی ستر کے پائے جاتے ہیں اور یہ بھی نظروں سے اوجھل ہوتا ہے چنانچہ جنات کو بھی اسی وجہ سے جنات کہا جاتا ہے اور اگر زندہ پیدا ہو جائے اور وقت مکمل ہو تو اسے ولد کہتے ہیں حدیث باب میں طفل سے یہی معنی مراد ہے قاموس میں ہے ”الطفل بالكسر الصغير من كل شيء والمولود“^۱ اور اگر ناتمام یا مردہ پیدا ہو جائے تو عموماً اسے سقط کہا جاتا ہے سقط میں کسرہ سین ضمہ اور فتح دونوں سے زیادہ رائج و مشہور ہے ابو داؤد کی روایت^۲ میں جو ہے ”والسقط بھلی علیہ“ تو عند الجمہور اس سے مراد زندہ پیدا ہونے والا بچہ ہے۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے اور مجموعی اعتبار سے اس میں دو قول قابل ذکر ہیں حضرت ابن عمرؓ ابن سیرینؓ ابن المسیبؓ اور امام احمد و اسحق کے نزدیک ہر انسانی بچے کی نماز جنازہ ہوگی اگرچہ وہ مردہ ہی پیدا ہوا ہو بشرطیکہ ماں کے پیٹ میں اس کے چار ماہ اور دس دن پورے ہوئے ہوں کیونکہ اس طرح اس کی حیات یقینی ہو جاتی، تاہم امام اسحق میراث کو استہلال کے ساتھ مقید و مشروط کرتے ہیں مردہ پیدا ہونے والا بچہ ان کے نزدیک میراث کا حق نہیں رکھتا ہے۔

دوسرا قول حضرت ابن عباسؓ حضرت جابرؓ اور جمہور کا ہے یعنی ائمہ ثلاثہ اور امام اوزاعی وغیرہ ان کے نزدیک نماز اور میراث کا حق اور حکم استہلال پر موقوف ہے مردہ پیدا ہونے والے بچے کی نہ تو نماز ہوگی اور نہ ہی میراث البتہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ نفس حیات سے نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی جب تک کہ اس کا چیخنا اور رونا ثابت نہیں ہو جاتا ہے جبکہ جمہور کے نزدیک استہلال سے مراد آثار حیات ہیں خواہ وہ محکم و حرکت کے ذریعہ ہی کیوں نہ ہوں پھر حیات میں اعتبار اکثر کے خروج کو ہے اگر اکثر زندہ نکلا تو وہ زندہ شمار ہوگا اور اگر اکثر مردہ نکلا تو وہ میت ہے لہذا اگر اس کا سر پہلے نکلے تو سینے تک اگر خروج میں زندہ تھا تو وہ زندہ ہی معتبر ہوگا اور اگر پاؤں مقدم نکلے تو ناف تک کا اعتبار ہوگا۔ شامی ہیں ہے۔

”وحد الاكثر من قبل الرجل سترته“ ومن قبل الراس صدره۔ (مس: ج ۲۲۷: ۲)

ع کذا فی تاج العروس ص ۴۳۳ ج ۱۵: ”مکتبہ دار الفکر بیروت“۔ ایضاً لیسان العرب ص ۱۷۴ ج ۸: مکتبہ دار احیاء التراث العربی ص سنن ابی داؤد ص ۱۰۰ ج ۲: ”باب المشی امام الجنائز“ کتاب الجنائز

فریق اول کا استدلال ابن مسعودؓ کی حدیث سے ہے۔

”حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق : ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوماً ثم يكون علقه مثل ذلك ثم يكون مضغاً مثل ذلك ثم يبعث الله اليه ملكاً ياربّع كلمات يكتب رزقه واجله وعمله وشقى او سعيد ثم ينفخ فيه الروح“۔ (متفق عليه)

طریق استدلال یہ ہے کہ چارہ ماہ کے بعد اس میں روح ڈالی جاتی ہے وہ انسان ہے۔

جہور کا استدلال نسائی کی روایت سے ہے جو انہوں نے مغیرہ بن مسلم عن ابی الزبیر عن جابرؓ روایت کیا ہے ”اذا استهل الصبي صلى الله عليه“ امام حاکم نے اسے نقل کرنے کے بعد صحیح قرار دیا ہے اسی طرح ترمذی کے اگلے باب میں نسائی اور ابن ماجہ میں حضرت جابرؓ کی مرفوع حدیث ہے ”الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل“ اسے ابن حبان اور حاکم دونوں نے صحیح کہا ہے۔ (کذا فی المرقات ص ۵۶ ج ۴)

ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں کہ بظاہر روایات میں تعارض ہے بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر بچے پر نماز ہوگی جبکہ بعض سے مردہ پر نہ پڑھنے کا حکم آیا ہے لہذا رجوع اصل کی طرف ہوگا اور اصل موت ہے جب تک کہ حیات ثابت نہ ہو جائے وباختلاف الروایات يرجع الى الاصل وهو انه لا يصلى الا على حي والاصل الموازية حتى تثبت الحياة اور حیات تو آثار سے معلوم ہوگی نہ کہ فقط چارہ ماہ پورے ہونے پر بلکہ اس سے زیادہ صریح بات شوکانی نے نیل میں کہی ہے کہ ظاہری حدیث سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ پیدائش کے وقت کی حیات وممات معتبر ہے نہ کہ پیٹ کے اندر کی۔

وظاهر حدیث الاستهلال انه لا يصلى عليه وهو الحق لان الاستهلال يدل على وجود الحياة قبل خروج السقط كما يدل على وجودها بعده فاعتبار الاستهلال من الشارع دليل على ان الحياة بعد الخروج من البطن معتبرة في مشروعية الصلوة على الطفل وانه لا يكتفى بمجرد العلم بحياته في البطن فقط۔

ملاحظہ:- باب کی حدیث چونکہ بشر بن آدم کے علاوہ اسرائیل وغیرہ سے بھی مروی ہے کما صرح بہ

الترمذی اس لئے انہوں نے اس پر صحیح کا حکم لگایا۔

مسئلہ:- تام الخلق پچا اگر مردہ بھی پیدا ہو جائے تو اسے غسل دے کر نام رکھ لیا جائے گا اسی طرح اگر اس کی کچھ شکل بن گئی ہو تو بھی اگر نام غسل دیا جائے یہی احوط ہے گو کہ اس دوسری صورت میں مسنون غسل دینا مردہ نہیں بلکہ اس پر پانی بہا کر کپڑے میں لپیٹ دیا جائے جیسا کہ پہلی صورت والے بچے کو بھی باقاعدہ کفن کی ضرورت نہیں شامی میں تام الخلق کے بارہ میں ہے ”ولا خلاف فی غسلہ“ یعنی غسل متفق علیہ ہے جبکہ غیر تام الخلق کے متعلق لکھتے ہیں۔

”والمسلم یموت وہو حلال والمعتزل وہو یفصل ویلف فی حرقۃ ولا یصلی علیہ۔“ (ص: ۲۴۸ ج: ۲)

فائدہ:- ہر اس بچے کا نام رکھنا چاہئے جو پیٹ میں سانس لینے کی مدت پاچکا ہو کیونکہ میدان محشر میں اسی نام سے وہ پکارا جائے گا جبکہ اس سے کم مدت پانے والے کو نام کی ضرورت اس لئے نہیں ہے کہ بظاہر اس کا حشر نہیں ہوگا۔ شامی میں ہے۔

”عن ابی جعفر الکبیر انہ ان نفع فیہ الروح حشر والا لا والذی یقتضیہ مذهب

اصحابنا انہ ان استبان بعض حلقہ فانہ یحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين۔“

لیکن دونوں قولین میں کوئی خاص فرق نہیں ہے کیونکہ خلقت مکمل ہوتے ہوتے اس میں روح ڈالی جاتی ہے۔ واللہ اعلم

مسئلہ:- کافروں کی اولاد ان کی تابع ہے لیکن اگر سات سال کا بچہ اسلام قبول کرے تو وہ مسلمان شمار ہوگا لہذا اس کی نماز جنازہ ہوگی۔

مسئلہ:- اپنے قریبی کافر رشتہ دار و عزیز کو غسل اور کفن دفن جائز ہے گو کہ واجب نہیں چونکہ وہ اکرام و تعظیم کا مستحق نہیں ہے یہ حکم ذی کا ہے حربی کو غسل دینا کفنا ناجائز نہیں اسی طرح مردہ کو کتے کی طرح گڑھے میں پھینکا جائے گا۔ پھر ذی کو غسل وغیرہ مسنون طریقے سے نہیں ہوگا بلکہ کپڑے کی طرح دھو کر کسی کپڑے میں لپیٹ کر کسی گڑھے میں ڈالا جائے گا۔

مسئلہ:- جب متعدد جنازے جمع ہوں تو ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ نماز پڑھنا افضل ہے جو افضل ہوگا اسی کی نماز مقدم ادا کی جائے اگر اجتماعی نماز جنازہ سب کی ادا کی جائے تو یہ بھی جائز ہے پھر چاہے تو ان کی قطار قبلے

کی طرف بنائی جائے جو افضل صورت ہے اور چاہے تو ان کی بھی صف بنائے جائے اس صورت میں امام افضل کے پاس کھڑا ہوگا۔ (کذا فی التوہید شرح الدرر وحاشیہ رد المحتار)

باب ماجاء فی ترک الصلوٰۃ علی الطفل حتی یستهل

عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الطفل لا یصلی علیہ ولا یرث ولا یورث حتی یستهل۔
 رجال:- (عن اسماعیل بن مسلم) ان پر کلام ہوا ہے اس لئے امام ترمذی نے دوسری سند اشعث بن سوار وغیرہ واحد عن ابی الزبیر عن جابر موقوفہ ذکر کر کے اسے اصح قرار دیا ہے یہ روایت اگرچہ نسائی وابن ماجہ میں بھی اسی سند سے ہے امام حاکم نے دوسری سند اسحاق الا زرق عن سفیان الثوری عن ابی الزبیر عن جابر سے ذکر کیا ہے اور اس کی تصحیح علی شرط الثعینین کی ہے لیکن ابوالزبیر چونکہ امام بخاری کی شرط پر پورے نہیں اترتے ہیں اس لئے بہتر یہ ہے کہ اس کی موقوفہ سند کو اصح قرار دیا جائے کما فعلہ الترمذی۔ ☆

تشریح:- ”حتی یستهل“ استعمال الصبی بچے کا پیدائش کے وقت زور سے رونے اور چلانے کو کہتے ہیں دراصل یہ لفظ ہلال سے بنا ہے جب لوگ چاند دیکھتے تو ایک دوسرے کو دکھانے کے لئے زور سے بولتے پھر ہر اس چیز کے لئے استعمال ہونے لگا جس میں یہ دونوں معنی یعنی ”آغاز اور آواز“ موجود ہوں یا کم از کم ایک معنی پایا جاتا ہو چنانچہ کہتے ہیں ”اہل المہملی“ یعنی زور سے تلبیہ پڑھا۔ ”اہل المطر“ زور سے بارش ہونا چنانچہ ”براعۃ الاستعمال“ کی اصطلاح مصنفین میں بھی اسی معنی کے لئے مشہور ہو گئی یعنی مصنف کا اپنی کتاب کے مقدمہ میں یا شاعر کا اپنی نظم کے آغاز میں ایسے الفاظ و عبارات کا استعمال کرنا جن سے کتاب اور نظم کے موضوع و مباحث کی طرف لطیف اشارہ ہو جائے پھر کسی بھی چیز کے آغاز و تمہید کو بھی استعمال کہا جاسکتا ہے لیکن باب کی حدیث میں ہر وہ حس و حرکت مراد ہے جس سے حیات کا پتہ چلتا ہو تفصیل سابقہ باب میں گذر گئی۔

باب ماجاء فی ترک الصلوٰۃ علی الطفل حتی یستهل

۱۔ رواہ الدارمی فی سننہ ص: ۴۸۶ ج: ۱ رقم حدیث ۳۱۳۲ قدیمی کتب خانہ ح سنن ابن ماجہ ص: ۱۹۷ ”باب اذا استهل المولود ورث“ ابواب الفرائض ص: مستدرک حاکم ص: ۴۴۹ ج: ۴ کتاب الفرائض قال ہذا حدیث صحیح علی شرط الثعینین ولم یخرجاہ وقد اجد من حدیث الثوری عن ابی الزبیر موقوفہ کلمتہ حکم بہ۔

باب ماجاء فی الصلوة علی المیت فی المسجد

عن عائشة قالت صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سہیل بن البیضاء فی

المسجد۔

تفہیم: ”صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سہیل بن البیضاء“ مسلم کی ایک

روایت میں تشبیہ کا لفظ آیا ہے ”لقد صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ابنی بیضاء فی

المسجد سہیل و اخیہ“۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ راوی کا وہم ہے کیونکہ سہیل کی وفات تو سہیل کے بعد ہوئی ہے لیکن میرے خیال میں اس کی توجیہ ہونی چاہئے کیونکہ ابوداؤد کہیں بھی مسلم کی طرح دونوں بھائیوں کا ذکر ہے گو کہ دونوں کتابوں کی سند ایک ہی ہے لہذا کہا جائے گا کہ راوی نے اختصار سے کام لیا ہے کیونکہ دونوں کی وفات ایک سال یعنی سنہ ۹ کو ہوئی تھی مرقات میں ہے وقال الطیبی: اسما سہیل ماتا سنة تسع یعنی دونوں نو ہجری میں فوت ہو گئے تھے چونکہ دونوں کی نماز جنازہ مسجد میں ادا کی گئی تھی اس لئے راوی نے اختصار کیا۔

امام نووی شرح مسلمؑ میں لکھتے ہیں کہ یہ تین بھائی تھے سہیل اور صفوان بیضاء ان کی ماں کا لقب ہے نام رعد ہے امام مسلم نے بھی کہا ہے کہ بیضاء ان کی ماں ہیں والد کا نام وہب بن ربیعہ ہے سہیل قدیم الاسلام تھے پہلے حبشہ کی جانب ہجرت فرمائی پھر مکہ مکرمہ واپس آنے کے بعد مدینہ طیبہ ہجرت کی بدر و غیرہ غزوات میں شریک رہے سنہ ۹ میں وفات پائی۔

مسجد میں نماز جنازہ کی شرعی حیثیت میں اختلاف ہے امام شافعی امام احمد و اسحق کے نزدیک جائز ہے اگرچہ میت بھی مسجد میں ہو جبکہ امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے نزدیک یہ مکروہ ہے پھر حنفیہ کے بعض فقہاء نے مکروہ تحریمی کا قول کیا ہے بعض نے تحریمی کا حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ شاید یہ ”اساءۃ“ ہے جو تحریمی و تنزیہی

باب ماجاء فی الصلوة علی المیت فی المسجد

۱۔ صحیح مسلم ج ۱: ۳۱۳ ج ۱: کتاب الجنائز ج ۱: سنن ابی داؤد ص ۹۸ ج ۲: ”باب الصلوة علی الجنائز فی المسجد“ ابواب الجنائز مکتبہ

امدادیہ ملتان ج ۱: النووی علی مسلم ص ۳۱۳ ج ۱: کتاب الجنائز

کے درمیان ہوتی ہے عرف الشذی میں ہے۔

”ولعل هذه الكراهة بين التحريمية والتنزيهية وتسمى بالاساءة كما قال صدر

الاسلام ابو اليسر۔“

یہ حکم اس وقت ہے جبکہ میت بھی لوگوں کے ساتھ مسجد میں ہو اگر میت باہر ہو اور امام بعض لوگوں کے ساتھ باہر ہو تو باقی لوگ اندر کھڑے ہو کر جنازہ پڑھ سکتے ہیں بشرطیکہ صفوں میں اتصال ہو اگرچہ بعض فقہاء نے اس کو بھی مکروہ کہا ہے لیکن رائج یہی معلوم ہوتا ہے کہ جائز بلا کراہیت ہے کماستقف علیہ۔ خصوصاً آج کل بڑے شہروں میں ضرورت داعیہ بھی اکثر محلوں میں دیکھی اور محسوس کی جاسکتی ہے۔

کبیری میں ہے۔

”وفی جوامع الفقہ لو وضعت الحنازة علی باب المسجد (یعنی محراب کے

دروازے کے سامنے) والامام والقوم فی المسجد اختلف المشائخ فیہ

ولتوضعت خارج المسجد والامام وبعض القوم معها والباقي فی المسجد

والصفوف متصلة لا یکرہ۔“ (ص: ۵۸۹)

شافعیہ وحنابلہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جس کا پس منظر مسلم وغیرہ میں بیان ہوا ہے۔

ان عائشة امرت ان یمر بحنازة سعد بن ابی وقاص فی المسجد فتصلی علیہ

فانکر الناس ذالك علیہا فقالت ما اسرع مانسی الناس ماصلی رسول الله صلی

الله علیہ وسلم علی سهیل بن البيضاء الا فی المسجد۔ (مسلم ص: ۳۱۲ ج: ۱)

طریق استدلال یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کے کہنے اور استدلال پر لوگ خاموش ہو گئے جو ایک طرح کا

اجماع علی الجواز ہوا۔ لیکن اس کا جواب آگے چل کر دیا جائے گا۔

ان کا دوسرا استدلال ابن ابی شیبہؒ کی حدیث سے ہے کہ حضرت ابو بکر اور حضرت عمرؓ کی نمازیں بھی

نہ مصنفہ ابن ابی شیبہ ص: ۳۶۴ ج: ۳ کتاب الجنائز۔ ایضاً مصنف عبدالرزاق ص: ۵۲۶ ج: ۳ ”باب الصلاة علی الجنائز فی

المسجد“ کتاب الجنائز۔ ایضاً مؤطا مالک ص: ۲۱۱ ”الصلاة علی الجنائز فی المسجد“ کتاب الجنائز۔

مسجد میں ہوئی تھیں تو یہ اجتماع دیگر ہوا۔

حنفیہ مالکیہ کا استدلال ایک تو حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے ہے جو ابو داؤدؒ میں مروی ہے۔ ”قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له“ ابو داؤد نے اس پر سکوت فرمایا ہے جو صحت کی طرف مشیر ہے۔ امام نووی نے مجوزین کی جانب سے ابو داؤد کی حدیث کے چار جوابات نقل کئے ہیں۔

(۱) پہلا جواب یہ دیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے امام احمدؒ نے اسے ضعیف کہا ہے کیونکہ اس میں صالحؒ مولی التوامة راوی ضعیف ہے۔

جواب :- بہت سے محققین کے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے یا کم از کم درجہ حسن تک تو ہے ہی جو قابل حجت ہوتی ہے حتیٰ کہ صاحب تنقہ نے بھی یہی تسلیم کیا ہے نووی کی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں ”قلت: الظاهر ان حدیث ابی داؤد حسن۔“

اس کی وجہ یہ ہے کہ صالحؒ مولی التوامة پر اعتراض تو ہے کہ انکا حافظہ آخری عمر میں مختلط ہو گیا تھا لیکن اس پر اتفاق ہے کہ یہ روایت ان سے ابن ابی ذئب نے کی ہے اور ان کی روایات صالحؒ سے قبل الاختلاط ہیں چنانچہ کبیری میں ہے۔

ومولى التوءمة قال ابن معين ثقة لكنه اعتلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حمدة وكلهم على ان ابن ابی ذئب سمع منه قبل الاعتلاط۔

(ص: ۵۸۹)

(۲) دوسرا جواب یہ دینے کی کوشش کی ہے کہ ابو داؤد کے مشہور و مسوع نسخوں میں ”فلا شيء عليه“ ہے یعنی مسجد میں نماز جنازہ میں کوئی گناہ نہیں ہے۔

جواب :- اس کا جواب یہ ہے کہ یہی روایت ابن ماجہؒ میں بھی آئی ہے اور اس میں کوئی تردید نہیں اس

۵ سنن ابی داؤد ص: ۹۸ ج: ۲ ایواب الجنائز ۱۰ اسی طرح یہ روایت سنن کبریٰ للبیہقی میں بھی ہے ص: ۵۲ ج: ۳ ”باب الصلاة على الجنائز في المسجد“ کتاب الجنائز

کے الفاظ یہ ہیں۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى جنازة في المسجد فليس له شيء۔ (ص: ۱۰۹ باب ما جاء في الصلوة على الجنائز في المسجد)

لہذا ابوداؤد کا تردد اور امام نووی کا اس سے سہارا لینا صحیح نہیں۔

(۳) تیسرا جواب یہ دیا ہے کہ اگر حدیث صحیح بھی ہو اور لفظ فلاشیء نہ ہی ہو تو پھر اس میں تاویل کر کے لام ”لہ“ بمعنی علی ”علیہ“ لیا جائے گا۔

جواب:- اس تاویل کی ضرورت اور مجبوری کیا ہے؟ آپ اپنی متدل حدیث میں کیوں تاویل نہیں کرتے ہیں؟

(۴) چوتھا جواب یہ دیا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس نے مسجد میں نماز پڑھ لی اور قبرستان تک نہیں گیا بلکہ واپس لوٹ گیا تو اس کا ثواب کم ہوگا۔ (ص: ۳۱۳ ج: ۱)

جواب:- اس کی کیا دلیل ہے؟ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر یہی مطلب ہوتا تو پھر ”فی المسجد“ قید کی کیا ضرورت تھی؟ پھر تو یہ قید بے معنی ہوگئی کیونکہ یہ حکم یعنی نقصان ثواب تو مسجد سے باہر جنازہ گاہ کا بھی ہے۔
حنفیہ والکیہ کا دوسرا استدلال بخاری کے وغیرہ کی صحیح حدیث سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاشی کی نماز جنازہ مصلیٰ یعنی جنازہ گاہ وعید گاہ میں ادا فرمائی تھی۔

ان النبي صلى الله عليه وسلم صف بهم بالمصلى فكبر عليه اربعاً۔

(بخاری ص: ۷۷ باب الصلوة على الجنائز بالمصلى والمسجد)

طریق استدلال آسان ہے کیونکہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مسجد میں جنازہ پڑھنے کا معمول ہوتا تو جنازہ گاہ الگ متعین کرنے اور بنانے کا پھر کیا مطلب ہو سکتا ہے؟ اس میں ابن حجر کے قول کی بھی تردید ہوگئی جو مسجد میں جنازہ کی افضلیت کے قائل ہیں مرقات میں ہے۔

واما قول ابن حجر فيه فمردود لانه لو كان افضل لكان اكثر صلاته عليه

الصلاة والسلام على الميت في المسجد ولما امتنع جل الصحابة عنه۔

(ص: ۴۹ ج: ۴)

ابن حجر سے زیادہ تعجب مبارکپوری صاحب پر ہے کہ انہوں نے مذکورہ حدیث بخاری سے مجوزین کے لئے استدلال کیا ہے بایں طور کہ مصلیٰ اور مسجد کا حکم ایک ہی تو ہے جب مصلیٰ میں ثابت ہے تو مسجد میں بھی ثابت ہے لیکن جواباً عرض ہے کہ آپ کا مغربی ہمیں مسلم نہیں کیونکہ مصلیٰ بہت سے احکام میں مسجد سے مختلف ہے اور جہاں تک بعض احکام کا تعلق ہے جیسے کہ حائضہ عورتوں کا عید گاہ میں داخلہ سے روکنا تو وہ عین نماز کے وقت کا حکم ہے اور اس کے توہم بھی قائل ہیں کہ نماز کے وقت فنائے مسجد اور مصلیٰ کا حکم مسجد جیسا ہے لیکن اسے ہمہ وقت حکم مسجد ثابت نہیں ہوتا۔ دیکھئے بخاری^۸ کی اسی باب میں دوسری حدیث میں ہے۔

”ان اليهود جاءوا الى النبي صلى الله عليه وسلم برجل منهم وامرأة زنيا فامر بهما قريبا من موضع الحائض عندا المسجد۔“

اس سے ایک طرف یہ ثابت ہوا کہ ان کو جنازہ گاہ میں رجم کیا گیا حالانکہ مسجد میں حدود کا نفاذ جائز نہیں ہے تو وہیں دوسری جانب یہ بھی معلوم ہوا کہ جنازہ کے لئے الگ جگہ متعین و مختص تھی ترمذی باب الحدود میں حضرت ماعزؓ کے بارہ میں روایت ہے ”فامر به فرجم في المصلیٰ“۔^۹

تیسرا استدلال: مسجد میں جنازہ لانے اور پڑھنے سے مسجد کے آداب و تعظیم پر برا اثر پڑتا ہے خصوصاً آج کل مشاہدہ بھی یہی ہے کہ لوگ شور بھی کرتے ہیں اور نامناسب اقدامات بھی خاص کر جب کسی سیاسی یا بڑے آدمی کا جنازہ ہو تو پھر نوکرانہ اپنا قہقہہ بھی کرتا ہے اس لئے تقہ کا تقاضا یہ ہے کہ سد ذرائع کے لئے مسجد میں جنازہ لانے سے ممانعت کی جائے گو کہ اصل حکم کے اعتبار سے اس کی گنجائش موجود ہو اور ایسے تو بہت سے مسائل ہیں جو نفس جواز کے باوجود ممنوع یا مکروہ ہو گئے ہیں جیسے عورتوں کا مسجد میں نماز پڑھنا، ان کی زیارت قبور وغیرہ وغیرہ کس لئے جلد باز قسم کے لوگوں کو ہم پر اعتراض کرنے میں زمانے کی رفتار کو بھی ملحوظ خاطر

۸ صحیح بخاری ص: ۷۷ ج: ۱ ”باب الصلاة على الجنائز بالمصلیٰ والمسجد“ کتاب الجنائز ج: ۴ ج: ۱ ”باب ما جاء في در الحد من المحترق اذا ربح“ ابواب الحدود

رکھنی چاہئے چنانچہ ابن العربی عارضہ میں یہی بات تحریر فرماتے ہیں۔

قال ابن العربی: لا اشکال فیہ بید اُن مالکاً لاحتراسہ وحسمہ للذرائع منع من ادخالہم فی المسجد لان الناس یسترسلون فی ذالک حتی تحر جوامن ادخال کل میت الی ذہاب حرمتہ وتعريضہ الی مالایلیق بہ وقد منعت عائشہ من دخول النساء فیہ وحسم الذرائع فیما لایکون من اللوازم اصل فی الدین۔

المستر شد مزید عرض کرتا ہے کہ آج کل منافقت کی ہوا چلی ہے ایسے بھی لوگ ہوتے ہیں جو برائے نام مسلمان ہوتے ہیں ان سے ایسی ایسی باتیں اور حرکتیں سرزد ہوتی ہیں جن سے ان کا ایمان مشکوک ہو جاتا ہے ایسے میں ہر آدمی کو مسجد میں لانا غیرت اسلامی سے بھی زیادہ مناسبت نہیں رکھتا واللہ اعلم وعلیہ اتم البتہ مسجد حرام میں میت کو داخل مسجد میں لانا عام ضابطے سے استحساناً مستثنیٰ ہے چنانچہ حاشیہ بخاری پر بحوالہ لغات کے لکھا ہے۔

”وقد اعتاد فی زماننا الصلوۃ فی الحرم الشریف استحساناً من المتأخرین“

(ص: ۱۷۷ ج: ۱ حاشیہ: ۷)

جوابات:- مجوزین کے پہلے استدلال کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی بیضاء کا جنازہ پڑھنا مسجد میں کسی عذر پر محمول کیا جائے گا جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معتکف ہونا یا بارش و بیماری کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد کے اندر نماز ادا فرمائی ہوگی مع ہذا اس کے ساتھ یہ لازم نہیں کہ میت بھی مسجد کے اندر ہو بلکہ ہو سکتا ہے کہ میت مسجد کے باہر ہو اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد کے اندر ہوں بلکہ یہ احتمال یقینی ہے تاکہ ان روایات سے تعارض نہ آئے جن کے مطابق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول مصلیٰ میں نماز جنازہ پڑھنے کا تھا اس لئے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

والحدیث یحتمل لان یکون حذف الخبر یعلق بفعل صلی او یعلق بفعل او اسم فاعل والأولی ان یعلق بفعل صلی فیكون رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد والميت خارج المسجد وهذا لا بد منه الخ۔

لہذا کہا جائے گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کبھی بھی میت کو مسجد کے اندر لا کر نماز ادا

نہیں کی گئی ہے اور حضرت عائشہ کا یہ کہنا کہ ”ان یسمر بحنازة سعد بن ابی وقاص فی المسجد“ یہ اپنے اجتہاد کے مطابق ہے کہ جب میت باہر ہو اور نمازی اندر تو میت کا اندر رکھنا بھی جائز ہوگا اور مسلمؓ کی ایک روایت میں جو یہ ہے کہ ”ومنا صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سہیل بن بیضاء الا فی حوف المسجد“ تو اس کا جواب بھی وہی ہے جو ابھی دیا گیا یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حوف المسجد میں تھے یہ مطلب نہیں کہ میت کو مسجد کے پیچھے وسط میں رکھ دیا تھا کیونکہ اس کا تو کوئی مطلب نہیں بنتا کہ مسجد کا اگلا حصہ خالی چھوڑا جائے اور میت کو پیچھے وسط میں رکھ دیا جائے لہذا جب یہ ان کا اجتہاد تھا اس لئے صحابہ کرامؓ خاموش ہو گئے اور کسی مجتہد کی رائے سن کر خاموش ہو جانے سے اجماع لازم نہیں آتا اور اس سکوت سے کسی معصیت کا ارتکاب بھی نہیں ہوتا لہذا مجوزین کا یہ کہنا کہ اگر صحابہ کے پاس کوئی ثانی حدیث ہوتی تو وہ ضرور پیش کرتے اور جب وہ خاموش ہو گئے خصوصاً ابو ہریرہؓ جو ابوداؤد کی حدیث کے راوی ہیں تو ان کی خاموشی اس بات کی دلیل ہے کہ نفی پر کوئی حدیث ان کے پاس نہ تھی صحیح نہیں چنانچہ کبیری میں ہے۔

وما قبل لو كان عندا بی هريرة هذا الخبر لرواه ولم يسكت مدفوع بان غاية مافی
سكوته مع علمه كونه سوغ الاجتهاد والانكار الذي لا يحوز السكوت عليه
هو ما يكون معصية وما أدى اليه رأى المحتهد لا يكون معصية في حقه
فلا يجب الانكار عليه بسببه۔ (ص ۵۸۹ وفتح ص ۹۱: ج ۲)

لہذا ہم کہتے ہیں کہ تا دبا خاموش ہونے سے مسائل اجتہاد یہ میں اجماع منعقد نہیں ہوتا ہے کیونکہ رائے کے اختلاف کے ساتھ رائے کا احترام منافی شریعت نہیں ہے ہاں اگر ایک رائے مخصوص ہو یا دوسرا فریق اپنی رائے سے رجوع کر لے تو وہ الگ شے ہے یہاں تو امت کا معمول پھر بھی خارج مسجد نماز جنازہ پر رہا ہے تو اجماع کہاں رہا؟

ان کے دوسرے استدلال کا جواب بھی یہی ہے کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ حضرات شیخین کے جنازے بھی مسجد کے اندر ہوں چنانچہ کبیری میں ہے۔

وما روی ان ابابکر وعمر صلی علیہما فی المسجد ومعلوم ان عامة الصحابة شهدوا الصلوة علیہما“ لیس صریحاً فی ادخالها المسجد فیحوز انہما وضعاً خارجہ فی موضع دفنہما و صلی الناس فی المسجد وهو غیر مکروہ عندنا فی روایۃ۔

مسئلہ۔ بڑوں پر نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے شامی ص: ۲۲۵ ج: ۲ پر ہے ”وتکرہ ایضاً فی الشارع وارض الناس“۔

باب این يقوم الامام من الرجل والمرأة

عن ابی غالب قال صلیت مع انس بن مالک علی جنازة رجل فقام حیال رأسه ثم جاءوا بحنازة امرأة من قریش فقالوا یا ابا حمزة صل علیہا فقام حیال وسط السریر فقال له العلاء بن زہاد ہکذا رايت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قام علی الحنازة مقامک منها ومن الرجل مقامک منه؟ قال نعم فلما فرغ قال احفظوا۔

تشریح:- یہ روایت ابو داؤد میں بھی ہے یہ جنازہ جس آدمی کا تھا اس کا نام ایک نسخہ میں عبد اللہ بن عمر آیا ہے اور دوسرے میں ابن عمیر بالتصغیر آیا ہے اور اس عورت کے لئے لفظ انصاریہ آیا ہے لہذا کہا جائے گا کہ وہ اصلاً قریشیہ تھی پھر ہجرت کر کے انصار میں رشتہ وغیرہ سے انصاریہ مشہور ہو گئی تھیں۔

”حیال“ بکسر الحاء برزن جبال ورجال مقابل کو کہتے ہیں۔

”وسط“ میں اگر سین کو ساکن پڑھا جائے تو اس کا اطلاق طرفین کے درمیانی سب حصوں پر ہوتا ہے اور اگر فتح السین پڑھ لیں تو بالکل درمیان کو کہتے ہیں ”المتحرك ساکن والساکن متحرك“۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ امام جنازہ کے کس حصہ کے سامنے کھڑا ہو؟ یہ اختلاف صرف افضلیت واولویت کا ہے جواز و عدم جواز کا نہیں کیونکہ اس پر اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں

باب این يقوم الامام من الرجل والمرأة

لے سنن ابی داؤد ص: ۹۹ ج: ۲ ”باب این يقوم الامام من المیت اذا صلی علیہ“ ابواب الجنائز

کوئی قولی حدیث مروی نہیں صرف فعلی احادیث ملتی ہیں وہ بھی کسی ایک ہی معنی پر متفق نہیں اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس قیام میں ادھر ادھر ہونے کی بہت گنجائش ہے ورنہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی تحدید قولاً فرماتے اس لئے نیل میں شوکاٹی فرماتے ہیں۔

”نعم لا یجوز مجرد الفعل طيلة للوجوب، ولكن النزاع فيما هو الاولي والا حسن“۔

لہذا یہ اختلاف ایسا ہوا جیسا کہ صلوٰۃ الاستسقاء کے متعلقات میں ہے کہ خطبہ ایک ہوگا یا دو؟ امام لوگوں کی طرف متوجہ ہوگا یا قبلہ کی طرف خطبہ کب ہوگا؟ قلب الرداء کب ہوگا؟ لوگ بھی قلب الرداء کریں گے؟ دعا میں ہاتھوں کی کیفیت کیا ہونی چاہئے؟ وغیرہ وغیرہ۔

بہر حال امام شافعی کا مذہب اسی حدیث الباب کے مطابق ہے امام احمد کا قول صاحب بذل نے یوں نقل کیا ہے ”فقال احمد بن حنبل يقوم من المرأة بحذاء وسطها ومن الرجل بحذاء صدره“ امام ابو حنیفہ سے دو قول ہیں ایک امام شافعی یعنی حدیث باب کے مطابق ہے جسے ہدایہ نے نقل کیا ہے امام طحاوی نے اسی کو راجع کہا ہے ہدایہ نے بھی کہا ہے لان انما رضى الله عنه فعل كذلك وقال هو السنة لیکن صاحب ہدایہ نے پھر خود ہی اس میں تاویل کی ہے کہ ساری قیام مشہور قول امام ابو حنیفہ کا جو عند عامۃ الحنفیہ مفتی بہ اور معمول بہ ہے یہ ہے کہ امام جنازہ کے سینے کے برابر کھڑا ہوگا خواہ جنازہ مرد کا ہو یا عورت کا۔

امام مالک سے بھی متعدد اقوال ہیں ایک یہ کہ دونوں کے سر کے برابر کھڑا ہوگا دوسرا یہ کہ کوئی قابل ذکر نزاع نہیں ہے اس لئے ابن العربی نے لکھا ہے۔

وقال اشهب في المصنوعة يصلي في وسطه ووسع له ان يصلي حيث احب وان

تيا من الى صدره فهو احسن مطلقاً من غير فصل بين ذكر وانثى ولم يثبت ذلك

في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم الا انه قام في وسط المرأة۔ (العارضة)

دیکھئے اس میں ”حيث احب“ وسعت کی تصریح ہے اور ”وان تيا من الى صدره فهو احسن“ مطلقاً

جہ ہدایہ ص: ۱۹۳ ج: ۱ ”فصل في الصلوة على الميت“ کتاب الصلوٰۃ ص: ۳۱۶ ج: ۱ ”باب الرجل يصلي على الميت ان يقوم منه“ ابواب الجنائز قال ابو جعفر والقول الاول احب الينا الخ۔

حنفیہ کی تائید کرتا ہے کہ سینے کے پاس کھڑا ہونا افضل ہے اس کی وجہ صاحب ہدایہ وغیرہ نے یہ بیان کی ہے کہ سینے میں ایمان ہوتا ہے اور چونکہ نماز جنازہ اور شفاعت تو ایمان کی وجہ سے ہوتی ہے اس لئے اسی محاذات کو ترجیح ہونی چاہئے اور قاضی شوکانی کا یہ کہنا کہ یہ فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ میں قیاس کو راجح گردانا ہے اس لئے ٹھیک نہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل اس پر صریح نہیں کہ یہ عمل ہمیشہ ہوتا تھا بلکہ یہ اس وقت کی بات ہے جب جنازوں کے لئے نعش بنانے کا رواج نہیں تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرق عورت کو مستور رکھنے کے لئے فرمایا تھا چنانچہ ابن العربی فرماتے ہیں۔

وقال علماءنا: كان هذا في حين لم تكن المرأة فيه مستورة فلما سترت النساء

صار لهن حكم آخر۔

ہدایہ میں بھی ہے۔

قلنا تاويله ان جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم۔

حضرت گنگوہی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ سب سے پہلے نعش یعنی گہوارہ حضرت فاطمہؑ کے لئے تیار کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد وہ متفکر رہا کرتی تھیں اور ہنسنے سے گریزاں رہتی تھیں کہ انہیں یہ فکر دامن گیر رہتی تھی کہ لوگ ان کا جنازہ دیکھ لیں گے چنانچہ جب ایک دفعہ انہوں نے اس کا تذکرہ ایک ایسی ہی خاتون سے کیا جو حبشہ سے ہو کر آئی تھی تو انہوں نے بتایا کہ وہاں لوگ عورتوں کے جنازوں کو مردوں سے چھپانے کے لئے اس پر نعش رکھتے ہیں ”ففرحت بذلك حتى ضحككت بسجنازتها مثل ما وصفت“ تب وہ ہنسی اور ان کے لئے ایسا ہی ایک گہوارہ تیار کیا گیا جو اس عورت نے بتلایا تھا چنانچہ باب کی حدیث کے اخیر میں بھی ابوداؤدؒ والے طریق میں اس کی تصریح ہے۔

قال ابو غالب فسألت عن صنع انس في قيامه على المرأة عند حيزتها

فحدثوني انما كانت لانه لم تكن النعوش فكان الامام يقوم حيال حيزتها

يسترها من القوم۔ (ابوداؤد باب این يقوم الامام من الميعة الخ)

بلکہ اگر مسند احمد کی روایت کو مانیں گے تو وہ تقریباً خفیہ کے موقف پر مرتجح ہے اس میں ہے۔

حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا وكيع حدثني همام عن غالب هكذا قال وكيع:
غالب "وانما هو ابو غالب عن انس: "انه أتى بحنازة رجل فقام عند راس
السرير" ثم أتى بحنازة امرأة فقام أسفل من ذلك حذاء السرير الخ۔

(مسند احمد ص: ۲۳۷ ج: ۴ حدیث نمبر: ۱۲۱۸۱)

اور سر کے نیچے سینہ ہے۔

رہا یہ مسئلہ کہ حضرت انس کا یہ عمل کہ مرد کے سر کے برابر کھڑے ہو گئے تھے تو جواب یہ ہے کہ اس بارہ
میں مرد اور عورت دونوں کا حکم ایک ہے کیونکہ ابوداؤد^۱ اور صحیحین کے میں روایت ہے۔

عن أبي هريرة قال حدثنا سمرة بن جندب قال صليت وراء النبي صلى الله عليه
وسلم على امرأة ماتت في نفاسها فقام عليها وسطعها۔

(لفظ البخاری ص: ۷۷ ج: ۱)

اسی پر امام بخاری نے باب باندھا ہے "این يقوم من المرأة والرجل" چونکہ اس حدیث میں رجل کا کوئی
ذکر نہیں اور امام بخاری نے ترجمہ میں رجل کا اضافہ کر دیا تو مطلب یہی ہے کہ جو حکم عورت کا ہے وہی مرد کا ہے
لہذا حضرت انس کا ایسا کرنا توسع کی بنیاد پر ہے نہ کہ تعین کی بناء پر ورنہ اگر دیکھا جائے تو خود حضرت انس سے
مرفوع حدیث مسند احمد میں مروی ہے جو درمیان کی محاذات میں قیام پر دلالت کرتی ہے۔

"مات ابن لابی طلحة فصرى عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقام ابو طلحة

عطف النبي صلى الله عليه وسلم وام سليم عطف ابى طلحة كانهم عرف ديك

واشار بيده۔" (مسند احمد ص: ۳۳۲ ج: ۴ حدیث نمبر: ۱۳۲۶۹)

اس میں "کانهم عرف دیک" کے لفظ قائل غور ہیں کہ حضرت انس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور

۱ سنن ابی داؤد ص: ۱۰۰ ج: ۲ ابواب الجنائز ولفظ: قال صليت وراء النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة ماتت في نفاسها فقام عليها

للفلاة في وسطها۔ اسی کے صحیح بخاری ص: ۷۷ ج: ۱ "باب این يقوم من المرأة والرجل" ابواب الجنائز۔ صحیح مسلم ص: ۳۱۱ ج: ۱

ابواب الجنائز

ابوطیحه وام سلیم تینوں کی تشبیہ مرغ کی کلغی کے ساتھ دی ہے اور مرغ کی کلغی درمیان میں ہوتی ہے نہ کہ ایک جانب میں۔ (تذکرہ)

اگر حدیث الباب میں بالفرض حضرت انس کا مقصد بیان تعین مقام ہو تو یہ ان کا اپنا اجتہاد ہو سکتا ہے جو دیگر مجتہدین کے خلاف حجت نہیں اور حدیث کے اخیر میں جو یہ ہے کہ ”فلما فرغ قال احفظوا“ تو یہ قول علاء بن زیاد کا ہے نہ کہ حضرت انس کا کیونکہ یہی روایت مسند احمد میں بھی آئی ہے اس میں ہے۔

قال فاقبل علينا العلاء بن زياد فقال احفظوا۔ (ص: ۲۳۷ ج: ۴ حدیث: ۱۲۱۸۱)

اور دوسری جگہ میں ہے۔ ”قال فالتفت اليها العلاء فقال: احفظوا“۔ (ص: ۲۰۶ ج: ۴ حدیث: ۱۳۱۱۲)

خلاصہ بحث یہ ہے کہ اس بارہ میں بنیادی مقام اور کلیدی حیثیت حضرت سرّة بن جندبؓ کی مذکورہ حدیث کو حاصل ہے اس لئے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

”ولم يثبت ذلك في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم الا انه قام في

وسط المرأة“۔ (عارضہ)

پھر وسط مرآة سے مراد عند الحفیفہ سینہ ہے کامر چاہے لفظ ”وسط“ بسکون السین ہو یا بفتح السین کیونکہ الساکن متحرک لہذا سینہ بھی وسط ہے اور اگر فتح ہو تو فتح القدر میں ”بل الصدر وسط باعتبار توسط الاعضاء اذ فوقه يده ورأسه وتحت بطنه وفخذاه“۔ (ص: ۸۹ ج: ۲) یعنی اگر ہاتھوں کو لمبا کیا جائے تو صدر وسط میں ہی آتا ہے۔ تذکرہ۔

مسئلہ:۔ اگر جنازہ اس طرح الثار کھا جائے کہ پاؤں امام کے دائیں ہاتھ پر آجائیں تو جنازہ درست ہے تاہم عدا ایسا کرنے والے گنہگار ہوں گے۔ (کبیری ص: ۵۸۸)



باب ماجاء فی ترک الصلوة علی الشہید

عن عبدالرحمن بن كعب بن مالك ان جابر بن عبد الله اخبره ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في الثوب الواحد ثم يقول أيهما أكثر حفظاً للقرآن؟ فإذا اشهر له إلى أحدهما قدمه في اللحد فقال: اناشهيد على هؤلاء يوم القيامة فامر بدفنهم في دماهم ولم يصل عليهم ولم يغسلوا^۱۔

تشریح:- ”فقال اناشهيد على هؤلاء يوم القيامة“ شہید بمعنی گواہ اور شفیع بھی ہو سکتا ہے یعنی میں قیامت کے دن ان کی سفارش کروں گا اور گواہی دوں گا کہ انہوں نے اپنی جانیں اللہ کی راہ میں قربان کر لی تھیں اور بمعنی شاخو اس کے بھی ہو سکتا ہے بہر حال یہاں یا تضمین ہے یا علی بمعنی لام ہے لہذا کوئی اعتراض وارد نہ ہوا باقی الفاظ کی ضروری تشریح ”باب ماجاء فی قتلی احد و ذکر حمزة“ میں گزری ہے فیراجع۔

اس باب میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں۔ ۱۔ شہید کون ہے؟ ۲۔ اس کا حکم جنازہ کیا ہے؟ پہلا مسئلہ:- امام شافعیؒ کے نزدیک شہید وہ ہے جو کافروں سے لڑتا ہو امیدان جنگ میں قتل کر دیا جائے مزید تفصیل قاضی شوکانی نے نیل الاوطار ص: ۳۵ ج: ۳ پر بیان کی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شہید وہ ہے جو ظلماً قتل کر دیا جائے بشرطیکہ وہ مسلمان ہو طاہر ہو مکلف ہو اور مرتد نہ ہوا ہو اور اس کے قتل سے کوئی مال واجب نہ ہوتا ہو یعنی وہ قتل موجب للدیۃ نہ ہو اور اس کی مظلومیت میں کوئی شبہ بھی نہ ہو۔ کبیری میں ہے۔

ثم الاحسن فی تعريف الشهيد الحکمی علی قول ابی حنیفة انه مسلم مکلف

طاهر علم انه قتل ظلماً قتلاً لم یحب به مال ولم یوت۔

اس میں حکم کی قید اس لئے لگائی کہ حقیقی شہید میں اختلاف نہیں ہے وہ تو امر اخروی ہے فعل مکلف سے

باب ماجاء فی ترک الصلوة علی الشہید

۱۔ الحدیث أخرجه البخاری ص: ۹۰ ج: ۱ ”باب الصلوة علی الشہید“ کتاب الجنائز۔ وابن ماجہ فی سننہ ص: ۱۰۹ ”باب ماجاء فی

الصلوة علی الشہد اود فہم“ ابواب الجنائز

اس کا تعلق نہیں ہے اس لئے شوکانی نیل میں فرماتے ہیں۔

اعلم انه قد اختلف في الشهيد الذي وقع فيه الخلاف في غسله والصلوة عليه

هل هو مختص بمن قتل في المعركة او اعم من ذلك الخ۔ (حوالہ بالا)

صاحبین کے نزدیک طاہر اور مکلف کی قیدیں تعریف میں معتبر نہیں ہیں ثمرہ خلاف یہ ہوگا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک صبی، مجنون، جب، حائض اور نساء کو غسل دیا جائے گا جبکہ صاحبین کے نزدیک ان کو بھی طاہر و مکلف کی طرح غسل دینے کی ضرورت نہیں باقی قیودات احترازیہ کی تشریح کبیری نے کی ہے فن شاء التفصیل فلیراجع من: ۶۰۱ الی ۶۰۳، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس قتل میں اباحت کا شبہ پایا جاتا ہو یا موجب للدیۃ ہو یا قاتل معلوم نہ ہو اور جبکہ ایسی ہو جہاں قسامت ہو سکتی ہو تو وہاں غسل دیا جائے گا ورنہ نہیں۔

مرثۃ ارتحاث باب الاعتعال سے ہے رث الثوب سے مشتق ہے جب کپڑا پرانا ہو جائے تو اسے رث الثوب سے تعبیر کرتے ہیں مرث سے مراد وہ قاتل ہے جس کو حیات کی سہولیات میں سے کوئی سہولت زخمی ہونے کے بعد میسر ہو جیسے کچھ کھائے، پئے یا سوئے یا اس کا علاج کیا جائے یا میدان جنگ سے منتقل کیا جائے یا اس پر خیمہ گاڑا جائے اور یا نماز کا ایک وقت گزر جائے اور وہ ہوش میں ہو تو ان صورتوں میں اسے غسل دیا جائے گا کیونکہ اصل یہ ہے کہ میت کو غسل دیا جائے مگر احد کے شہداء کو جب غسل نہیں دیا گیا تو جن شہداء میں ہو بہو وہی صفات پائی جائیں گی وہ تو ضابطے سے مستثنی ہو سکے باقی کو قانون کے مطابق غسل دیا جائے گا۔

مسئلہ:- آج کل لوگ قومیت کے نام پر تنظیمیں بناتے ہیں اور اسی پر قتل کرتے اور کیے جاتے ہیں پھر بھی ان کے لیڈر انہیں شہید کہتے ہیں یہ سراسر غلط ہے اس کو سیاسی و قومی اصطلاح کہہ سکتے ہیں یہ شرعی شہید نہیں ہیں۔

بلکہ ایسے لوگوں کے لئے تو شریعت کا صاف حکم یہ ہے ”القاتل والمقتول کلاهما فی النار“ اہل علم والدینانت کو ایسی اصطلاحات سے گریز کرنا ضروری ہے۔

دوسرا مسئلہ:- شہید کو غسل نہ دینا اور خون کے ساتھ اصلی کپڑوں میں دفنانا تقریباً متفق علیہ ہے گو کہ حسن بھری اور سعید بن المسیب غسل دینے کے حق میں ہیں۔ اصل کپڑوں سے مراد یہ ہے کہ جو جنس کفن میں

داخل ہو پھر اسلئے موزے اور ٹوپی وغیرہ کو اتارا جائے گا تاہم اگر کفن میں کمی ہو تو اس میں اضافہ کیا جائے گا متن ہدایہ اور ہدایہ میں ہے ”ویزیدون ویفصون ماشاء و اتماماً للکفن“۔^۱

شہید کی نماز جنازہ میں اختلاف ہے اور یہ اختلاف اولہ کے تناظر میں اتنا باریک اور مشکل ہے کہ امام بخاری^۲ اپنی کج میں اس کے لئے دو حدیثوں کی تخریج تو کر چکے ہیں ایک جابر بن عبد اللہ کی جو عدم صلوة پر دلالت کرتی ہے اور دوسری عقبہ بن عامر کی جو اثبات پر ناظر ہے مگر ان دونوں کے لئے جو باب قائم کر چکے ہیں تو اس میں کوئی فیصلہ نہ کر سکے صرف اتنا کہا ہے ”باب الصلوة علی الشہید“ ہاں ظاہری ترکیب کو دیکھتے ہوئے وہ اثبات کی طرف مائل لگتے ہیں۔

امام ترمذی نے اس میں دو قول نقل کئے ہیں۔

”وقال بعضهم لا یصلی علی الشہید وهو قول اهل المدينة وبه یقول الشافعی

واحمد“ وقال بعضهم یصلی علی الشہید ... وهو قول الثوری واهل الکوفة

وبه یقول اسحق۔“

یعنی نے ابن ابی لیلیٰ وغیرہ اور امام اوزاعی کا قول بھی نقل کیا ہے حافظ نے فتح میں لکھا ہے ”وروی المسور دی عن احمد الصلاۃ علی الشہید احمد“ قاضی شوکانی نے بھی نیل الاوطار میں اثبات کے حق میں دلائل دیے ہیں کماسیاتی ان شاء اللہ عن قریب۔

حضرت شامہ صاحب فرماتے ہیں کہ امام شافعی نے فرمایا تھا کہ شہید پر نماز نہیں ہے تو بعض متاخرین شافعیہ نے کہا کہ جائز ہی نہیں عرف الغدی میں ہے ”واما الموالک ففی عامة کتبہم عدم الصلوة“۔

بہر حال شافعیہ کی دلیل حدیث الہاب سے بھی ہے اور حضرت انس کی حدیث سے بھی ہے جو پیچھے ”باب ما جاء فی قتل احدہم کرخوفہ“ میں گزری ہے گو یا ان کے پاس صرف ان دو صحابہ کرام کی حدیثیں ہیں یعنی حضرت انس و جابر۔

اس کے مقابلہ میں صحیحین کے پاس کافی ساری روایات ہیں جو اگرچہ فی الجملہ حکم فیہا ہیں لیکن قاضی

۱۔ ہدایہ ص: ۹۹ ج: ۱ ”باب الشہید“ کتاب الصلوة ص: ۷۷ ج: ۱ ”باب الصلوة علی الشہید“ کتاب الجنائز

شوکانی نیل میں فرماتے ہیں ”ولا یخفی علیک انہا رویت من طُرُق یشد بعضها بعضاً“۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ایسی روایات کی تعداد کم از کم سات ہیں۔

(۱) روی حاکم ^۴ عن جابر قال فقد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حمزة حین فاء الناس من القتال فقال رجل رأیہ عند تلك الشجرة فحاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نحوه فلنمراه وراى مامثل به شفق وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه بثوب ثم جىء بحمزة فصلى عليه ثم بالشهداء فيوضعون الى جانب حمزة فيصلى عليهم ثم يرفعون ويترك حمزة حتى صلى على الشهداء كلهم قال الحاكم صحيح الاسناد الا ان فى سنده مفضل بن صدقة وهو وان ضعفه يحيى والنسائی فقد قال الازہاوی کان عطاء بن مسلم یوثقه فلا یسقط عن درجة الحسن سيما اذا عضده غیرہ۔ (حاشیہ ابن ماجہ ^۵)

(۲) ابوداؤد ^۶ میں حضرت انسؓ سے روایت ہے وفیہ ”ولم یصل علی احد من الشهداء غیرہ“ مطلب یہ ہے کہ مکرر جنازہ صرف حضرت حمزہؓ کا ہوا اس توجیہ کی تائید اگلی روایت سے ہوتی ہے۔

(۳) مسند احمد ^۷ میں ابن مسعودؓ کی روایت میں ہے۔

”فصلی علیہ فرفع الانصاری وترك حمزة ثم جى بآخر فوضع الى جنب حمزة

فصلی علیہ ثم رفع وترك حمزة حتى جعل علیہ یومئذ سبعین صلاة“۔

یہ روایت اگرچہ شعبی عن ابن مسعودؓ ہے حالانکہ ان سے شعبی کا سماع ثابت نہیں لیکن شعبی چونکہ ثقہ سے

ارسال کرتے ہیں اسلئے قابل قبول ہے۔

(۴) ابن ماجہ ^۸ وغیرہ میں ابن عباسؓ سے مروی ہے۔

اتى بهم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم احد فجعل یصلی علی عشرة

۱۔ مستدرک حاکم ص: ۱۱۹ ج: ۲ کتاب الجہاد۔ ۲۔ حاشیہ نمبر ۳ سنن ابن ماجہ ص: ۱۰۹ ابواب الجنائز ج: ۱ سنن ابی داؤد ص: ۹۱

ج: ۲ ”باب فی الشہید غسل“ ابواب الجنائز ج: ۱۹۱ ج: ۲ رقم حدیث: ۳۴۱۳۔ ایضاً روی بمعناہ عبد الرزاق فی

مصنف ص: ۵۴۶ ج: ۳ رقم حدیث: ۶۶۵۳۔ ۳۔ سنن ابن ماجہ ص: ۱۰۹ ”باب ماجاء فی الصلوة علی الشہداء وہم“ ابواب الجنائز

عشرة“ وحمزة هو كما هو يرفعون وهو كما هو موضوع۔

ان دونوں حدیثوں پر امام شافعیؒ نے ایک معنوی اعتراض کیا ہے کہ شہداء تو کل سترھے تو جب دس دس کی نماز ادا کی گئی جیسا کہ آخری روایت میں ہے تو کل نمازیں سات ہونی چاہئے حالانکہ اس سے سابقہ روایت میں ستر نمازوں کی تعداد مروی ہے اور اگر بالفرض صلوٰۃ سے تکبیر مراد لی جائے تو ان کی تعداد تو اٹھائیس بنتی ہے یعنی سات نمازوں کے حساب سے“ قاضی شوکانی نے اس اعتراض کو نقل کر کے جواب دیا ہے کہ حضرت حمزہ کی نماز ہر شہید کی نماز کے ساتھ مکرر ادا کی گئی تو اس طرح حضرت حمزہ کی ستر نمازیں ہو گئیں جیسا کہ ابن مسعود کی سابقہ حدیث نمبر ۳ میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

اسی طرح طحاویؒ میں عبد اللہ بن زبیرؓ ابو مالکؓ مر اسیل ابو اداؤدؓ میں حضرت عطاء سے بھی اثبات کی احادیث مروی ہیں یہ تمام احادیث شہدائے احد کی نماز جنازہ سے متعلق ہیں۔

یہ وہ روایات ہیں جن پر کچھ نہ کچھ اعتراضات ہوئے ہیں لیکن پہلے شوکانی کا قول گذر گیا کہ ان کا مجموعہ قابل استدلال ہے علاوہ ازیں دو حدیثیں ایسی ہیں جو سنا بھی صحیح ہیں اور متنا بھی صریح علی الصلوٰۃ ہیں مع ہذا وہ غزوہ احد کے علاوہ ہیں۔

(۱) سنن ابی داؤدؒ میں ہے۔

عن ابی سلام عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اُخِّرْنَا عَلٰی حٰی مِنْ جَهَنَّمَ فَطَلَبَ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ رَجُلًا مِنْهُمْ فَضَرَبَهُ فَاَعْتَقَاهُ وَاصْبَابَ نَفْسِهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَعُوْكُمْ يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ فَاَتَقْتُمُوهُ النَّاسَ فَوَجَدُوهُ قَدْ مَاتَ“ فَلَقَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَاهِبٍ وَدَمَاهُ وَصَلَّى عَلَيْهِ وَدَفَنَهُ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَشْهَدُ هُوَ؟ قَالَ نَعَمْ وَانَا لَهُ شَهِيدٌ۔

شوکانی نے نیل میں فرمایا کہ ابو اداؤد نے اس پر سکوت بھی کیا ہے اور سلام بن ابی سلام راوی کا نام بھی

۱۔ شرح معانی ۴/۲۳۳ ج ۲: باب الصلوٰۃ علی الشہداء“ کتاب الجنائز ۵۱ مر اسیل ابی داؤد ص: ۹۷ رقم ۳۹۱ بحوالہ

نصب الراية ۱۱ سنن ابی داؤد ص: ۳۵۱ ج ۲: باب فی الرجل یموت بسلاح“ کتاب الجہاد

بتلایا ہے "انما هو عن زید بن سلام عن جده ابی سلام وزید ثقة" لہذا روایت بے غبار ہو کر صحیح ہو گئی۔
اس لئے قاضی شوکانی فرماتے ہیں۔

اما حدیث ابی سلام فلم أقف للمانعین من الصلوٰۃ علی جواب علیہ وهو من
ادلة المثبتین لانه قتل فی المعركة بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
وسماه شهیداً وصلى علیہ۔

یعنی شافعیہ ودیگر مانعین صلوٰۃ اس کا کوئی جواب نہ دے سکے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی
میں وہ قتل ہوئے تھے اور آپ نے انہیں شہید کہہ کر نماز پڑھائی۔
(۲) نسائی^۱ میں شداد بن الہاد سے روایت ہے۔

"ان رجلاً من الاعراب جاء الى النبی صلی اللہ علیہ وسلم فآمن به واتبعه... وفي
الحديث "انه استشهد فصلى علیہ صلی اللہ علیہ وسلم فحفظ من دعائه الخ"۔

یہ حدیث بھی روایت صحیح اور متنازعہ ہے گو کہ شوکانی نے اس کی سند میں شداد بن الہاد کے بارے میں
کہا ہے کہ وہ تابعی ہیں لہذا روایت مرسل ہوگی لیکن تہذیب التہذیب^۲ میں امام بخاری کا یہ قول مروی ہے "لہ
صحبة" اور حافظ نے بھی لکھا ہے "صحابی شهد الخندق وما بعدها" کذا فی تقریب التہذیب اسی طرح
امام بیہقی نے اس کے متن میں تاویل کی کوشش کی ہے کہ شاید یہ شخص کسی لڑائی کے بغیر فوت ہوا ہو لیکن لفظ
"استشهد" اس تاویل و احتمال کی بظاہر نفی کرتا ہے۔

ابن ماجہ^۳ کے حاشیہ میں بحوالہ واقدی لکھا ہے کہ ابو بکرؓ کے دور خلافت میں جب عمرو بن العاصؓ ارض للسلطنین
والیلہ کی فتوحات میں مصروف تھے تو انہوں نے ان شہداء کی نمازیں پڑھادی تھیں جو معرکہ میں شہید ہوئے تھے ان شہداء
کی تعداد ایک سو تیس بتلائی جاتی ہے حالانکہ حضرت عمروؓ کے ہمراہ نو ہزار مسلمان شریک جہاد تھے۔ (ص: ۱۰۹)
لہذا شافعیہ کی اس بات میں کوئی وزن نہ رہا کہ یہ نماز واقعہ حال ہے اس کو عام نہیں سمجھنا چاہئے کیونکہ اولاً

^۱ سنن نسائی ص: ۷۷ ج: ۱ "الصلوٰۃ علی الشہداء" ابواب الجنائز ص: ۱۸ ج: ۳ سنن ابن ماجہ

ص: ۱۰۹ باب ما جاء فی الصلوٰۃ علی الشہداء ودفعہم "حاشیہ نمبر ۳

تو یہ نماز فقط واقعہ واحدہ سے ثابت نہیں بلکہ صحابہ کے عمل سے ہے اور ثانیاً ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ احد میں ترک صلوٰۃ واقعہ حال ہے لہذا اسے عام نہیں بنانا چاہئے اس لئے شوکانی شافعیہ کے مذکورہ جواب کی تردید میں فرماتے ہیں۔

بمدھا ان الاصل فیما ثبت لواحد او لجماعة فی عصرہ صلی اللہ علیہ وسلم ثبوته
لیلغیر علی انه یمكن معارضة هذه الدعوى بمثلها فیقال ترك الصلوٰۃ علی الشهداء
فی یوم احد واقعة عین لاعموم لها فلا تصلح للاستدلال بها علی مطلق الترك بعد
ثبوت مطلق الصلوٰۃ علی المیت ووقوع الصلوٰۃ منه علی معصومین الشہید فی
غیرها کما فی حلیۃ شمس الدین بن الہاد وابی سلام۔ (نیل الاوطار ص ۴۳ ج ۳)

اسی صفحہ پر شوکانی مزید جوابات دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

والاثبات مقدم علی النفی وهذا مرجح معتبر والقدر فی اعتباره فی المقام
بعد خفلة الصحابة عن ايقاع الصلوٰۃ علی اولئك الشهداء او معارض بمثله۔

یعنی اولاً تو ہماری روایات مثبت ہیں لہذا یہ رائج ہوں گی اور ثانیاً نفی کی روایت کرنے والے فقط حضرت
جابر اور حضرت انس ہی ہیں جبکہ انسؓ احد کے وقت صغار صحابہ میں سے تھے یعنی اگرچہ حاملین حدیث میں سے تو
تھے لیکن مراہق ہونے کی وجہ سے میدان جنگ سے دور ہو گئے جبکہ حضرت جابرؓ نفی والی روایت کے مقابلہ میں
انہی سے مثبت بھی مروی ہے اگر بالفرض ہم تسلیم کر لیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احد کے دن نماز جنازہ کو
ترک فرمایا تھا تو جب بعد میں ادا فرمائی جیسا کہ بخاری میں حضرت عقبہ سے ثابت ہے تو کیا یہ اس نماز کے
تدارک کے لئے کافی نہیں؟ اور اس سے ترک کا ازالہ نہیں ہوگا؟ بلکہ بطریق اولیٰ ہوا کہ جب چند سال گزرنے
کے باوجود ان کی نمازیں ادا کی گئیں تو اس کا واحد مطلب یہی ہے کہ شہید کی نماز جنازہ بہت مؤکد ہے حتیٰ کہ جب
کئی سال کے بعد بھی ادا کی گئی تو عند الشہادت تو بطریق اولیٰ پڑھی جائے گی۔ اس جواب سے ہم شافعیہ کے
ایک اور اعتراض سے بھی بچ گئے کہ اگر احد کے دن نماز کو تسلیم کر لیا جائے تو نماز میں تکرار لازم آئے گا جو حنفیہ
کے نزدیک جائز نہیں حاصل جواب یہ ہے کہ یہ تکرار برائے تاکید تھا کہ شہید کی نماز اتنی اہم و مؤکد ہے کہ گویا ہار
بار بھی ادا کی جاسکتی ہے (جیسا کہ حضرت حمزہؓ کی ہوئی گو کہ یہ ان کی خصوصیت ہے) اور بعد میں مدد بھی ہو سکتی

ہے بخلاف غیر شہید کے۔

المسترشد کہتا ہے کہ امام شافعیؒ نے جو فرمایا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر ارشاد اور فعل قرآن پاک کی کسی نہ کسی آیت کے ضمن میں ضرور آتے ہیں گویا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کی تمام مصروفیات قرآن کی قوی یا عملی تفسیر ہیں یہ بات بالکل صحیح ہے اور میں نے بہت سی احادیث میں غور کر کے ان کو ایسا ہی پایا ہے اور جو حضرات احادیث کے ساتھ ساتھ قرآن میں مہارت رکھتے ہیں وہ اس بات کو بآسانی سمجھ پائیں گے اس لئے حضرت عائشہؓ سے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اخلاق قرآن تھا۔

لہذا سورہ توبہ کی اس آیت ۱۰۳ ”خذ من اموالہم صدقة تطہرہم وتزکیہم بها وصل علیہم ان صلواتک سکن لہم واللہ سميع علیم“ کو جب ہم آیت ۸۴ ”ولاتصل علی احد منهم مات ابدًا ولا تقسم علی قبرہ“ لآیت کے تناظر میں دیکھتے ہیں تو اس کا دوسرا مطلب یہی بنتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابہ کرام کی نماز جنازہ بنفس نفیس پڑنے کا حکم دیا جا رہا ہے اور یہی وجہ نظر آتی ہے کہ تبوک سے واپسی پر جب یہ آیتیں نازل ہوئی تھیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احد تشریف لے جا کر ان کی نماز ادا فرمائی (اور اگلے باب کی حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے) چنانچہ بخاری میں عقبہ بن عامرؓ سے روایت ہے ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج یوماً فصلی علی اہل احد صلاتہ علی المیت“ الحدیث (مس: ۷۹: ج: ۱ ابواب الصلوٰۃ علی الشہید) اور بعض شافعیہ کا یہ کہنا کہ اس روایت میں فصلی سے مراد دعا ہے جیسا کہ نووی نے تاویل کی ہے ناقابل فہم اور ناقابل قبول ہے کیونکہ ”صلاۃ علی المیت“ اس معنی مجازی کی نفی پر صریح ہے بلکہ شوکانیؒ فرماتے ہیں: اگر بالفرض ”صلاۃ علی المیت“ کا اضافہ نہ بھی ہوتا تب بھی یہ روایت نماز جنازہ کی تعیین کے لئے کافی تھی کیونکہ لفظ صلوٰۃ کا استعمال نماز میں حقیقت شرعی ہے جو معنی لغوی سے رائج ہے۔

”ودعوی ان الصلاۃ بمعنی الدعاء یردھا قوله فی الحدیث صلاتہ علی المیت

وايضاً قد تقرر فی الاصول ان الحقائق الشرعیة مقدمة علی اللغویة فلو فرض

عدم ورود هذه الزیادة لکان المتعین المصیر الی حمل الصلاۃ علی حقیقتہا

الشرعية وهي ذات الاذكار والاركان“۔ (نیل الاوطار ص ۳۳۰ ج ۳)

لہذا ہم کہتے ہیں کہ اگر حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے احد والے دن شہداء کی نماز جنازہ نہ بھی پڑھی ہو تو اس آیت کے نزول کے بعد آپ نے پڑھ لی اور اعتبار تو آخر الامرین کو ہوتا ہے اس لئے ابن العربی عارضہ لکھتے ہیں ”وعمدة ابی حنیفة عموم قوله: وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم“۔^۱

باب ماجاء فى الصلوة على القبر

حدثنا احمد بن منيع نا هشيم اخبر الشيباني نا الشعمي قال اخبرني من رأى النبي صلى الله عليه وسلم ورأى قبراً متنبذاً فصف أصحابه فصلى عليه فقيل له من أخبرك؟ فقال ابن عباس۔^۱
رجال:- (الشيباني) هو سليمان بن ابى سليمان ابو اسحاق الشيباني۔ (الشعمي) هو عامر بن شراحيل الشعمي من كبار التابعين قال ادركت خمسة من الصحابة شعمي کی وجہ تسمیہ پہلے گزری ہے۔ ☆

تشریح:- ”قبر امجد“ یعنی دوسری قبروں سے دور اور علیحدہ جیسا کہ نہایت میں ہے ”ای منفرداً عن القبر بعيداً عنها“ فقيل له من أخبرك“ حافظ نے فتح میں لکھا ہے کہ قائل اور سائل شیبانی ہیں اور مقول لہ شعمی ہیں یعنی شیبانی نے شعمی سے پوچھا کہ آپ سے یہ روایت کس نے بیان کی ہے؟ تو شعمی نے کہا کہ ابن عباس نے۔

تختہ الاحوذی میں ہے کہ حافظ ابن عبد البرؒ نے تمہید میں نو اسانید بیان کی ہیں جو قبر پر نماز جنازہ پر صریح ہیں ان میں پانچ مسکینہ کی نماز کے متعلق ہیں حضرت سعد بن عبادہ کی حدیث ام سعد کے بارہ میں ہے جو دفن کے ایک ماہ بعد ادا کی گئی تھی حضرت حمین بن دوح کی روایت طلحہ بن البراء کی قبر پر نماز کے متعلق ہے ابو امامہ بن ثعلبہ کی روایت ام ابی امامہ کے متعلق ہے جو بدر سے واپسی پر ادا کی گئی جبکہ حضرت انسؓ کی حدیث میں مطلق لفظ امرأة آیا ہے لہذا اگر یہ وہی مسکینہ ہو تو پھر آٹھ اور اگر ان کے علاوہ کوئی اور خاتون ہو تو پھر مطلب یہ ہوا کہ

۱۰ سورہ بقرہ آیت ۱۰۳

باب ماجاء فى الصلوة على القبر

۱۔ الحدیث أخرجه البخاری ص: ۸۷ ج: ۱ ”باب الصلاة على القبر بعد ما دفن“ کتاب الجنائز۔ ایضاً مسلم فی صحیح ص: ۳۰۹ ج: ۱

کتاب الجنائز

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نواشخاص کی قبروں پر نماز جنازہ ادا فرمائی ہے۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قبر پر نماز جنازہ ادا کی جاسکتی ہے یا نہیں؟ تو امام مالک سے مشہور روایت عدم جواز کی ہے گو کہ اسے بغیر نماز کے دفن کیا گیا ہو گویا تدفین سے نماز ساقط ہوگئی البتہ ان کی ایک روایت شاذہ جواز کی ہے پہلے قول کو ابن العربی نے نقل کیا ہے ”الاول لا یصلی علیہ ولا ینخرج ولكن یدعی قالہ مالک فی المبسوط“ (عارضہ)

جبکہ دوسرا ابن المذر نے نقل کیا ہے۔

”ومنع النعصی ومالك وابو حنیفة وعنه ان دفن قبل ان یصلی علیہ شرع والا فلا۔“

امام شافعی، امام احمد، امام اسحاق اور ظاہریہ کے نزدیک قبر پر نماز جنازہ صحیح ہے اگرچہ پہلے نماز پڑھی گئی ہو۔

پھر امام احمد اس کو ایک ماہ کی مدت سے مقید کرتے ہیں جیسا کہ ترمذی نے فرمایا تھا ”وقال احمد واسحق یصلی علی القبر الی شهر۔“

امام شافعی سے اس بارے میں متعدد اقوال ہیں مثلاً صرف اسی دن دوبارہ پڑھنے کی اجازت ہے۔ ۲:

تین دن تک ۳۔ ایک ماہ تک ۴۔ جب تک کہ میت سالم ہو۔ ۵۔ جب بھی چاہے۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ قبر پر نماز کا جواز دو صورتوں میں منحصر ہے۔ ۱۔ میت بغیر نماز کے دفن کی گئی ہو۔

۲۔ یا پھر سلطان اور ولی کے علاوہ کسی نے نما پڑھائی ہو اور ولی غائب ہو یا پھر حاضر ہو لیکن اس کی مرضی کے بغیر

پڑھی گئی ہو جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ولی بالامامت نے پڑھائی ہو تو کسی کو دوبارہ پڑھنے کی اجازت نہیں خواہ قبل

التدفین ہو یا بعد التدفین چنانچہ کفایہ اور شرح عتائیہ میں ہے کہ اگر سلطان یا امام اعظم فی البلدة یا قاضی یا ولی بلدہ

یا محلے کے امام نے نماز پڑھائی ہو یعنی وہ شخص جو اقدم واولی بالامامت ہو تو ولی میت کو اعادہ کا حق نہیں ہے بل

کل من كان مقدماً علی الولی فی ترتیب الامامة فی صلاة الجنائز علی ما ذکرنا فصلی ہو لا یبعد

الولی ثانیاً (عتائیہ) وان كان غیرهم فله الاعادة (کفایہ) یعنی اعادہ ضروری نہیں ہے لیکن اگر ولی چاہے اور

اس سے پہلے غیر مستحق نے پڑھائی ہو تو اعادہ کر سکتا ہے۔ (علی الفتح القدیر ص: ۸۳ ج: ۲)

مجوزین کا استدلال حدیث الباب سے اور ان احادیث سے ہے جن میں مکرر نماز علی القبر ثابت ہے

حنفیہ و مالکیہ کا استدلال یہ ہے کہ جب ایک دفعہ نماز ہو جائے تو فرض ادا ہو گیا اور بطور کمال نماز جنازہ تکایت نہیں ورنہ آج تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر منور اور صحابہ کرام اور اولیاء و صلحاء کی قبروں پر نمازیں پڑھی جاتیں حالانکہ امت میں سے کسی نے ایسا نہیں کیا ہے ہدایہ میں ہے۔

”لان الغرض بقادی بالاولی والتفضل بها غیر مشروع ولہذا رأینا الناس ترکوا عن
آخرہم الصلاة علی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو الیوم کما وضع۔“^۱
دوسرا استدلال اوسط للطبری کی روایت^۲ سے ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن ان یصلی علی الجنائز بین المقبور۔
لہذا جب قبروں کے درمیان نماز جنازہ ادا کرنا ممنوع ہے تو قبر کے اوپر تو بطریق اولی منع ہوگی۔
تیسرا استدلال ابوسعید خدری کی حدیث^۳ سے ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الارض کلها مسجدا لا المقبرة والحمام۔

(ترمذی باب ماجاء ان الارض کلها مسجد الا المقبرة والحمام)

اور عجیب بات یہ ہے کہ امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے مقبرہ میں نماز پڑھ لی تو نماز منعقد ہی نہیں
ہوگی تو پھر جنازہ کو کیسے جائز سمجھتے ہیں؟

پھر حنفیہ کے نزدیک جن صورتوں میں قبر پر نماز جنازہ جائز ہے تو اس کی تحدید مدت میں متعدد اقوال
ہیں اصل یہ کہ اس کے اعضاء منتشر ہونے سے پہلے جائز ہے جو کسی متعین ایام سے مشروط نہیں بلکہ غالب رائے
کے مطابق اگر میت سالم ہو تو نماز ادا کی جاسکتی ہے چنانچہ ہدایہ^۴ میں ہے۔

والمعبر فی معرفة فذلك اکبر الراى وهو الصحيح لا اختلاف الحال والزمان
والمكان۔

اس پر فتح القدیر نے یہ اضافہ کر دیا ہے۔

۱۔ جلد ۱ ص ۱۶۱۳ کتاب الصلوة ج ۱ کتانی مجمع الزوائد ص ۱۳۳ ج ۳ رقم حدیث: ۴۱۸۷۰ ۲۔ ایضاً رواہ ابن ماجہ فی سند
ص ۵۳ باب الموضع الی مکبر فی الصلوة کتاب الصلوة۔ والداری فی سند ص ۳۸۳ کتاب الصلوة رقم حدیث: ۲/۱۳۹۶
۳۔ ہدایہ ص ۱۶۱۳ ج ۱ کتاب الصلوة

ای حال الميت من السمن والهزال والزمان من الحر والبرد والمكان اذ منه
ما يسرع بالابلاء ومنه مالا، حتی لو كان فی رأیهم انه تفرقت اجزاءه قبل
الثلاث لا یصلون الی الثلاث۔ (ص: ۵۸ ج: ۲)

جوابات:- حنفیہ کی طرف سے ان روایات کے تین جواب دئے گئے ہیں۔

۱:- یہاں صلوٰۃ بمعنی دعا واستغفار ہے لیکن یہ جواب سابقہ باب میں ہمارے طرز استدلال کے خلاف
ہے نیز یہ ظاہر کے بھی خلاف ہے۔

۲:- یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے جس پر مسلمؒ کی روایت ناظر ہے۔

ان هذه القبور مملوءة ظلمة على اهلها وان الله ينورها لهم بصلاتي عليهم۔
لہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز تنویر قبر کے لئے ہوتی تھی جو آپ کی نماز کی خاصیت تھی۔

اس پر ابن حبان نے اعتراض کیا ہے کہ اگر خصوصیت ہوتی تو پھر آپ دوسرے لوگوں کو اپنے ساتھ نماز
پڑھنے سے روک لیتے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ باقی صحابہ کی نماز تو بالتبعیہ تھی لہذا اس سے حکم پرائز نہیں پڑے گا۔
بعض شافعیہ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ”وان الله ينور هالهم بصلوتي عليهم“ مدرج من
الراوی ہے تحفہ میں ہے۔

”قال البيهقي يغلب على الظن ان هذه الزيادة من مراسيل ثابت كما قال
احمد“۔

لیکن صاحب تحفہ نے جواب دیا ہے کہ نسائیؒ کی روایت میں یزید بن ثابت سے یہ اضافہ موجود ہے۔
قال: لا يموت فيكم ميت ما دمت بين اظهركم الا يعني اذ نعموني به فان
صلاتي له رحمة، وهذا ليس بنرسل۔

حضرت شاہ صاحب بھی فرماتے ہیں کہ یہ قطعہ حدیث مشکل لا آثار میں بھی ہے۔^۵

۵ صحیح مسلم ص: ۳۰۹ و ۳۱۰ ج: ۱ کتاب الجنائز فی سنن نسائی ص: ۲۸۳ ج: ۱ ”الصلوة على القبر“ کتاب الجنائز۔ ایضاً رواہ
البیہقی فی سنن الکبری ص: ۴۸ ج: ۳ کتاب الجنائز ۵ مشکل لا آثار لابن جعفر الطحاوی ص: ۱۱ ج: ۱ رقم حدیث: ۲۱ مکتبہ دار لکتب

۳:- چونکہ ولی میت کو حق ہے کہ جب غیر اولی بالامامت نماز پڑھائے جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے تو اولی ثانیاً اعادہ کر سکتا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اولی بالمؤمنین ہیں چنانچہ شرح عنایہ میں ہے۔

وانما صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم لان الحق کان له قال اللہ تعالیٰ: ۱
"النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم" لیس لغيره ولاية الاسقاط۔

احکام:- اگر تکرار و اعادہ جنازہ کا حق صرف ولی کو ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز جنازہ کیوں مکرر ادا کی گئی؟

حل:- اس کا جواب شرح عنایہ نے یہ دیا ہے کہ جب تک حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ امور خلافت میں مصروف تھے تو لوگ اپنے طور پر آ کر (فرداً فرداً یا جماعتاً جماعتاً علی القولین) نماز پڑھتے رہے لیکن جب وہ فارغ ہو کر نماز پڑھا چکے تو ان کے بعد پھر کسی نے نہیں پڑھی۔

فان ابا بکر الصديق كان مشغولاً بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل حضوره وكان الحق له لانه هو العليفة فلما فرغ صلی علیہ ثم لم يصل علیہ احد بعده كذا فی المبسوط۔ (برق القدر ص ۸۳ ج ۲)

مسئلہ:- اگر میت مکمل نہ ہو بلکہ دھڑ ہو جیسے آج کل بوری بند لاشیں ملتی ہیں تو اس میں ضابطہ یہ ہے کہ اکثر بدن ہو یا نصف مع الرأس ہو تو اسے غسل دیکر باقاعدہ تکفین ہوگی اور نماز پڑھی جائے گی اس کے علاوہ صورتوں میں نہ غسل ہوگا اور نہ ہی نماز ہوگی بلکہ کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دیا جائے اسی طرح جب اکثر کی نماز ہوگئی پھر باقی ٹکڑے مل گئے یا اسے طولاً آدھا کیا ہو اور اس کا صرف نصف طویل مل جائے تو بھی بغیر غسل و نماز کے دفن کیا جائے گا چنانچہ عالمگیری میں ہے۔

ولو وجد اکثر البدن او نصفه مع الرأس يغسل ويكفن ويصلی علیہ كذا فی المضممرات و اذا صلی علی الاكثر لم يصل علی الباقي اذا وجد كذا فی

الایضاح، وان وجد نصفه من غیر الرأس او وجد نصفه مشقوقاً طولاً، فانه لا یغسل ولا یصلی علیہ ویلف فی عرقہ ویدفن فیہا“ کذا فی المضممرات۔

(ص: ۱۵۹ ج: ۱)

اس کی وجہ فتح القدیر میں یہ لکھی ہے کہ دراصل نماز کی مشروعیت کل بدن پر نماز پڑھنے کی ہے تاہم اکثر کو بھی کل میں شامل کر دیا گیا (للا اکثر حکم الكل) ”ولان الصلاة لم تعرف شرعاً الاعلی تمام الحثة الا انه الحق الاكثر بالکل فیبقی فی غیرہ علی الاصل۔ (فتح ص: ۸۳ ج: ۲)

مسئلہ:- اگر میت کا پتہ نہ چلتا ہو کہ آیا مسلمان ہے یا کافر تو علامت و نشانی کو دیکھا جائے گا جو آج کل ختنہ کی صورت میں تو ممکن ہے لیکن داڑھی و خضاب اور سیاہ لباس میں نہیں ہو سکتا ہے لہذا عالمگیری کا یہ کہنا ”وعلامۃ المسلمین الختان، والخضاب ولبس السواد“ اپنے زمانے کے مطابق ہے کیونکہ آج جب کہ لوگ داڑھی رکھتے ہی نہیں تو خضاب کیا لگائیں گے بلکہ داڑھی والوں کو تو دہشت گردوں میں شمار کرتے ہیں اسی طرح کالا لباس خصوصاً محرم میں روافض کا شعار بن چکا ہے۔

مسئلہ:- اگر میت وصیت کرے کہ میری نماز فلاں پڑھائے تو اس کی کوئی حیثیت نہیں عالمگیری میں ہے۔

وفی الکبری المیت اذا وصى بان یصلی علیہ فلان فالوصیۃ باطلۃ وعلیہ

الفتویٰ۔ کذا فی المضممرات (ص: ۱۶۳)

باب ماجاء فی صلوة النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی النجاشی

عن عمران بن حصین قال قال لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان احاکم النجاشی قد مات فقوموا فصلوا علیہ قال فقمنافصفنا کما یصف علی المیت وصلینا علیہ کما یصلی علی المیت۔
تشریح:- حضرت نجاشی کا مختصر تذکرہ پہلے آچکا ہے مزید یہ کہ حضور علیہ السلام نے انکو عمرو بن امیہ کے ہاتھ دو خط ارسال فرمائے تھے ایک دعوت اسلام کے بارے میں تھا جبکہ دوسرا ام حبیبہؓ سے نکاح کے متعلق تھا چنانچہ انہوں نے خط کو آنکھوں سے لگا کر دونوں پر عمل کیا حضرت عمرو بن العاصؓ جو اس وقت وہاں تھے نے نجاشی کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا اس لئے کہا جاتا ہے ”صحابی کثیر الحدیث اسلم علی ید تابعی“ (کذا فی

الحمد عن ضیاء الساری

باب سے متعلقہ مسئلہ غائبانہ نمازہ جنازہ کی تفصیل پہلے گزری ہے۔

باب ماجاء فی فضل الصلوة علی الجنابة

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی جنازة فله قیراط ومن تبعها حتی یقضى دفنها فله قیراطان احدهما او اصغرهما مثل احد فذكرت ذلك لابن عمر فارسل الی عائشة فسألها عن ذلك فقالت صدق ابو ہریرۃ فقال ابن عمر: لقد فرطنا فی قرارہط كثيرة۔

ترجمہ: ”فلہ قیراط“ بکسر القاف اصل میں ”قراط“ بتشدید الراء تھا کیونکہ جمع میں دورائیں ہیں پھر ایک کو یاء سے تبدیل کر دیا گیا، قیراط درہم کا بارہواں حصہ ہے اور دینار میں اس کا وزن مختلف بلاد میں متفاوت ہے مکہ میں چوبیسواں اور عراق میں بیسواں حصہ ہوتا۔ (حاشیہ ۴۰ بخاری ص: ۷۷۱ ج: ۱ از قاسم وجوہری)

”احدهما او اصغرهما“ مسلم میں ”اصغرہما“ بغیر شک کے آیا ہے یہاں عدم تعیین ترغیب کے لئے ہے کیونکہ اگر تعیین ہوتا کہ پہلا بڑا ہے یا دوسرا تو لوگ اسی پر شاید اکتفاء کرتے۔

”مثل احد“ شرح ابی طیب میں ہے کہ ابن عدی نے حضرت واثلہ کی حدیث نقل کی ہے ”وفیه کتب لی قیراطان اصغرهما فی میزانہ یوم القيامة اقل من جبل احد“ یعنی یہاں ثواب کی مقدار مراد ہے ابن العربی فرماتے ہیں کہ یہ ضابطہ نیکیوں کے قیراط کا ہے سیلت کے قیراط اپنی اصل مقدار میں ہوتے ہیں بلکہ حسنات سے بڑھتے ہیں اور جب ملک مذہ کے برابر نیکی بھی نجات کا سبب بن جاتی ہے تو قیراط تو ذرا سے بڑا ہوتا

باب ماجاء فی فضل الصلوة علی الجنابة

۱ صحیح مسلم ص: ۳۰۷ ج: ۱ ”فضل فی حصول ثواب القیراط الخ“ کتاب الجنائز ج: ۱ ”دیکھئے الکامل فی ضعفاء الرجال لابن عدی ص: ۳۲۲ ج: ۵ عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من صلی علی جنازة کان لہ قیراط من الاجر ومن تبعہا حتی یتخرج من امرہا فله قیراطان اصغرہما مثل احد۔ وایضاً عن انس عن صلی جنازة فله قیراط ومن شہدہا حتی تدفن فله قیراطان احدہما مثل احد ص: ۵۶ ج: ۳ دارالکتب العلمیہ بیروت

ہے پھر اس قسم کی تمثیلات تقریب الی الفہم کے لئے ہوتی ہیں۔

”فارسل علی عائشة“ مسلمؑ میں ہے ”فارسل ابن عمر حبابا الی عائشة“ مسلمؑ کی ایک دوسری روایتؑ میں اس طرح ہے۔

”قیل لابن عمر ان اباهريرة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول: من تبع جنازة فله قيراط من الاجر فقال ابن عمر اكثر علينا ابو هريرة

فبعث الی عائشة الخ“۔

لہذا ان کا حضرت عائشہ سے پوچھنا ابو ہریرہ پر شک کی بنیاد پر نہ تھا بلکہ اس اندیشے کے پیش نظر تھا کہ جب آدمی بکثرت روایت کرتا ہے تو اس سے خلط ملط بھی ہو جاتا ہے ویسے بھی خبر واحد میں مزید حصول طمانینہ کی گنجائش رہتی ہے جیسے کہ پہلے گزرا ہے فلا اشکال۔

”فرطنا“ تفریط کی اور کوتاہی کو کہتے ہیں یعنی ہم نے بہت سے قیراط ضائع کر دئے کیونکہ ان کا معمول جنازہ پڑھنے کے بعد واپس لوٹنے کا تھا۔

باب آخر

حدثنا محمد بن بشار نا روح بن عباد نا عباد بن منصور قال سمعت ابا المہزم يقول صحبت اباهريرة عشر سنين فسمعت يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تبع جنازة وحملها ثلث مرات فقد قضى ما عليه من حقها۔

رجال :- (روح بن عباد) شيخ الرأء وسكون الواو مهمة فاضل له تصانيف من التاسعة۔ (ابا المہزم) ميم مضمومة مفتحة باء اور زائے مشدود کے ساتھ ان کا نام یزید بن سفیان ہے وقيل عبدالرحمن بن سفیان اس کے زاء کو مکسور پڑھنا بھی جائز ہے متروک من الثانیۃ ہیں۔ ☆

تقریح :- ”وحملها ثلث مرات“ یعنی راستہ میں باری باری کندھا دیکر حاملین کے ساتھ تعاون

کرے۔

”فقد قضی ماعلیہ من حقها“ حق سے مراد دیون اور غیبت وغیرہ نہیں ہے بلکہ حق تعاون مراد ہے جیسا کہ حدیث شریف میں ہے ”حق المسلم علی المسلم خمس رد السلام و عیادة المریض و اتباع الحناظر“ الحدیث (متفق علیہ مشکوٰۃ ص: ۱۳۳) ایک روایت میں ہے ”من حمل جنازة اربعین خطوة کفرت عنه اربعین کبیره“ ذکرہ الزیلعی^۱ اوسط للطبرانی^۲ میں ہے ”من حمل جوانب السریر الاربع کفر الله عنه اربعین کبیره“ (نیل الاوطار)

اس پر شامی لکھتے ہیں کہ کبیرہ سے مراد صغیرہ ہے کہ کبھی کبھی صغیرہ پر کبیرہ کا اطلاق ہوتا ہے کیونکہ صغیر و کبر امور اضافیہ میں سے ہیں اور یا کبیرہ ہی مراد ہے اور علماء جو کہتے ہیں کہ کبار بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوتے یا پھر حج مبرور اور اللہ کے فضل سے معاف ہوتے ہیں تو وہ ضابطہ غیر منصوص کبار کے بارہ میں ہے۔

(شامی ص: ۲۳۱ ج: ۲)

جنازہ اٹھانے کے بارہ میں اختلاف ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اگلا آدمی میت کے سر کے نیچے آ کر جنازہ دونوں شانوں کے درمیان اس طرح رکھے کہ دونوں پائے اگلے دائیں بائیں آ جائیں اسی طرح دوسرا آدمی پیچھے سے اٹھائے گا یا دودوا آدمی اٹھاتے ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک جنازہ چار آدمی اٹھائیں گے یہ سارے پایوں کے باہر والی جانب ہوں گے پھر امام محمد نے مؤطا^۳ میں اس کا طریقہ یہ بتلایا ہے کہ آدمی پہلے میت کی دائیں جانب جا کر جنازہ اپنے یمنین دالے کندھے پر رکھ دے پھر اسی سمت میں پیچھے ہو کر پچھلا حصہ اسی طرح اٹھادے پھر دوسری جانب سے جا کر اگلا حصہ اپنے پیار پر رکھ دے جو میت کا بھی پیار ہوگا اور اسی کو امام ابو حنیفہ کا قول و مذہب قرار دیا ہے۔

اور شرجیہ میں جو یہ ہے کہ ”و یستحب ان یحملها من کل جانب اربعین خطوة“ الملحدیث

باب آخر

۱۔ صحیح بخاری ص: ۱۶۵ و ۱۶۶ ج: ۱ ”باب الامر باتباع الجنائز“ کتاب الجنائز۔ صحیح مسلم ص: ۲۱۳ ج: ۲ ”باب من حق المسلم للمسلم رد السلام“ کتاب السلام ص: ۱۷۱ ج: ۱ ”باب الامر بالسلام علی المجددہ واللہ اعلم“ مع معجم اوسط للطبرانی ص: ۳۲۸ ج: ۶ رقم حدیث: ۵۹۱۶ ص: ۶۰ طالام محمد

المذکور تو اس کو ضروری نہ سمجھا جائے ورنہ بدعت بن جائے گی جیسا کہ لفظ "سحب" سے ظاہر ہے اس لئے حضرت گنگوہی صاحب "حدیث الباب کی تشریح" میں فرماتے ہیں۔ "وہذا یحصل باقل من دور تام باخذ قوائمہ الثلث فی ثلاث مرات۔" (یعنی جس طرح امام محمد نے لکھا ہے) ولا یجب ان یحملہا عشر اقدام او فوق ذالک۔ (کوکب)

ہمارے نزدیک جنازہ کو گردن پر اٹھا کر لے جانا جیسا کہ سامان لاداجاتا ہے مکروہ ہے اس لئے درمختار میں ہے۔

وبسکرہ عندنا حملہ بین عمودی السریر بل یرفع کل رجل قائمۃ بالید لاعلیٰ العنق کالأمۃ ولذا کرہ حملہ علی ظہر ودابۃ۔ (ص: ۲۳۱ ج: ۲)
امام شافعی کا استدلال حضور علیہ السلام کے عمل^۳ سے ہے جس کے مطابق آپ نے حضرت سعدؓ کا جنازہ بین العمودین اٹھایا تھا اسی طرح بعض صحابہ کرام سے بھی یہ عمل ثابت ہے جیسا کہ حافظ نے درایہ میں اور قاضی شوکانی نے نیل میں ذکر کیا ہے۔^۴

ہماری طرف سے ایک جواب صاحب ہدایہ^۵ نے دیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسا کرنا ازدحام کی وجہ سے تھا کیونکہ حضرت سعد کے جنازہ میں ستر ہزار فرشتے شریک تھے۔ دوسرا جواب ابن العربی نے عارضہ میں ذکر کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا اس لئے کیا تا کہ حضرت سعد کی کرامت و مقام کو اجاگر فرمائے فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اراد اظہار کرامۃ سعد بتولی حمل شطر الحنازۃ والآن الاسراع بالحنازۃ سنة وهو بالتربیع امکن۔ (عارضہ)

حنفیہ کے دلائل:۔ از: عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے۔

قال من اتبع جنازۃ فلیحمل بحوائب السریر کلھا فانہ من السنۃ ثم ان شاء فلیطوع وان شاء فلیدع۔ (رواہ ابن ماجہ ص: ۱۰۶ ابواب ماجاء فی شہود الجنائز ورواہ ابوداؤد الطیالسی^۶

۵۔ کذا فی تلخیص الجہیر ص: ۲۵۸ ج: ۲ کتاب الجنائز۔ ایضا طبقات کبریٰ لابن سعد بحوالہ نصب الراية للزیلعی ص: ۲۹۴ باب الجنائز ۶۔ راجع للتفصیل تلخیص الجہیر حوالہ بالا ایضا سنن کبریٰ للبخاری ص: ۲۰ ج: ۴ کتاب الجنائز جے یہی جواب علامہ زیلعی نے بھی نقل کیا ہے حوالہ بالا ۷۔ ابوداؤد الطیالسی ۲۹۴/۱ بحوالہ تلخیص الجہیر

وابن ابی شیبہؒ و عبد الرزاقؒ فی مصنفہما^۱ ولفظہ لابن ماجہ

اس پر شافعیہ کی طرف سے یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ عبد اللہ بن مسعود سے یہ روایت ان کے صاحبزادہ ابو عبیدہ نے نقل کی ہے حالانکہ ان سے ان کا سماع ثابت نہیں لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ والد کی وفات کے وقت ان کی عمر سات برس کی تھی جو تحمل حدیث کے لئے کافی ہے۔

۲:- نیل الاوطار میں اوسط الطبرانی کے حوالے سے یہ حدیث مذکور ہے من حمل حیوانا السریر الاربع کفر اللہ عنہ اربعین کبیرۃ۔^۲

۳:- وروی ابن ابی شیبہؒ و عبد الرزاقؒ^۳ من طریق علی الازدی قال: رايت ابن عمر فی جنازة یحمل جوانب السریر الاربع۔

۴:- وروی عبد الرزاقؒ عن ابی هريرة انه قال من حمل الحنازة بحوانبها الاربع فقد قضی الذی علیہ۔

ان احادیث کی تخریج کے بعد شوکانی لکھتے ہیں۔

والحدیث یدل علی مشروعیة الحمل للمیت وان السنة ان یکون بحمیم

جوانب السریر۔ (نیل الاوطار ص: ۶۹ ج: ۴)

یعنی جیسا کہ حنفیہ نے کہا ہے وہی رائج ہے۔

مسئلہ۔ اتباع و حمل جنازہ غیر مبتدع کے جنازہ کیلئے ہے مرقات میں ہے۔

ومحلہ فی غیر مبتدع وفاسق معلن کظالم ومکاس تنفیراً عن حالته القبیحۃ۔

(مرقات ص: ۵۸ ج: ۳)

۵۔ مصنفہ ابن ابی شیبہ ص: ۲۸۳ ج: ۳ "ما قالوا فیما یجوز من حمل جنازة" کتاب الجنائز ۱۰ مصنفہ عبد الرزاق ص: ۵۱۲ ج: ۳

"باب حفة حمل العرش" ابواب الجنائز۔ ایضاً رواہ الترمذی فی سنن الکبری ص: ۲۰ جب ۲ کتاب الجنائز ۱۱ تعجم اوسط الطبرانی

ص: ۲۲۸ ج: ۶ رقم الحدیث: ۵۹۱۶ ۱۲ مصنفہ ابن ابی شیبہ ص: ۲۸۳ ج: ۳ کتاب الجنائز ۱۳ ص: ۵۱۳ ج: ۳ ابواب الجنائز

۱۴ مصنفہ عبد الرزاق ص: ۵۱۲ ج: ۳ "باب حفة حمل العرش" ابواب الجنائز

باب ماجاء فی القیام للجنازة

عن عامر بن ربيعة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذار ایتم الجنازة فقوموا لها حتى تُعَلِّقَکُمْ او توضع۔

تشریح:- ”فقوموا لها حتی تخلقکم“، تخلقکم بضم التاء وفتح الحاء وتشدید اللام الحسورة ای تترککم وراءہا یعنی اس وقت تک کھڑے رہو کہ یا تو جنازہ تمہیں پیچھے چھوڑ دے یہ نسبت مجازی ہے کیونکہ چھوڑنے والے تو جالیین ہوتے ہیں نہ کہ جنازہ بذات خود۔

”او توضع“ ای عن منا کب الرجال طبعی فرماتے ہیں کہ ٹوری کی روایت میں ہے ”حتی توضع بالارض“ جنازہ دیکھنے والے کے لئے قیام کا حکم ائمہ کرام میں مختلف فیہ رہا ہے جو اگلے باب میں انشاء اللہ بیان ہوگا۔

باب فی الرخصة فی ترک القیام

عن علی بن ابی طالب انه ذکر القیام فی الجنائز حتی توضع فقال علی: قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قعد۔

تشریح:- ”ثم قعد“ اس کا ایک مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ جب جنازہ گزر گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ گئے دوسرا مطلب وہی ہے جو امام ترمذی نے ذکر کیا ہے۔

”ومعنی قول علی... بقول کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم يقوم اذ ارای الجنازة ثم ترک ذلك بعد فکان لا يقوم اذ ارای الجنازة۔“

اور یہی مطلب ظاہر ہے کیونکہ یہاں تذکرہ بظاہر اسی قیام کے بارہ میں ہو رہا تھا نہ کہ اول کیونکہ اول کے بعد قعود بدیہی ہے لہذا مطلب یہ ہوا کہ پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جنازہ کو دیکھ کر قیام فرماتے لیکن بعد میں اس معمول کو ترک فرمایا۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے قاضی شوکانی نیل الاوطار میں اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

امام احمد و ائحق، ابن حبیب اور ابن الماجشون کے نزدیک قیام منسوخ نہیں ہے لہذا قیام و عدم قیام میں آدمی کو اختیار ہے تاہم قیام پر ثواب ملے گا۔

ابن حزم فرماتے ہیں کہ قیام ابھی تک مندوب ہے اس کو منسوخ کہنا جائز نہیں ہے کیونکہ فتح کے لئے نبی کا ہونا ضروری ہے جو یہاں موجود نہیں اور نفس فعل و ترک سے منسوخیت ثابت نہیں ہوتی ہے امام نوویؒ نے بھی اسی کی طرف میلان ظاہر کیا ہے و بہ قال التولی وصاحب المہذب من الشافعیۃ ابن عمر ابن مسعود قیس بن سعد اور اہل بن حنیف بھی اسی کے قائل ہیں امام مالک ابو حنیفہ اور شافعی کے نزدیک قیام منسوخ ہے۔ (نیل ص ۶۰ ج ۴)

مجوزین القیام کی دلیل سابقہ باب کی حدیث ہے جس میں جنازہ دیکھتے وقت قیام کا حکم ہے اور چونکہ منسوخیت کی کوئی دلیل نفی قیام پر نہیں ہے اسلئے یہ حکم بدستور باقی ہے ہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ترک قیام سے اس میں توسع پیدا ہو گیا لہذا عدم قیام بھی جائز ہوا۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال اسی دوسرے باب کی حدیث سے ہے تاہم اس میں مجوزین پہلے احتمال کی بات کرتے ہیں جس کی وجہ سے عندہم یہ صریح علی النہی نہیں ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ مسند احمدؒ والی طریق نسخ پر صریح ہے ”کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرنا بالقیام فی الحنازۃ ثم جلس بعد ذالک و امرنا بالحلوس“ طحاویؒ میں ہے ”وامرہم بالنعوذ“۔

دوسرا استدلال نسائیؒ کی روایت سے ہے۔

”ان حنازۃ مرت بالحسن بن علیؒ وابن عباسؒ فقال الحسن ولم یقم ابن عباس فقال الحسن: ائلس قد قام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لحنازۃ یمودی؟ قال ابن عباس: نعم ثم جلس“۔

باب فی الرخصة فی ترک القیام

۱۔ دیکھئے نووی علی صحیح مسلم ص ۳۱۰ ج ۱ اکتار۔ ۲۔ جنازہ ج ۱ مسند احمد ص ۹۰ ج ۱ رقم حدیث ۶۳۳ سے شرح معانی لا تارم: ج ۱ باب الجنائزۃ تمر بالقوم ”و چون لہا ام لا“ کتاب الجنائزہ ج ۱ سنن نسائی ص ۲۷۲ ج ۱ ”الرخصة فی ترک القیام“ کتاب الجنائزہ

پھر اس قیام کی علت کیا تھی؟ تو حاشیہ میں لکھا ہے کہ یا تو تہویل موت کی وجہ سے تھا جس کا تقاضا یہ ہے کہ آدمی موت کا استحضار کر کے اپنی حالت بدل دے۔

دوسری وجہ میت یا فرشتوں کی تعظیم تھی مرقات میں اس توجیہ پر یہ حکم مرتب کیا ہے کہ بڑوں کے لئے قیام مندوب ہے ”وفیه ایماء الی ندب القیام لتعظیم الفضلاء والکبراء“۔ (ص: ۵۸ ج: ۴) حافظ ابن حجر فتح میں لکھتے ہیں کہ ان علل میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

”لان القیام للفرع من الموت فیه تعظیم لامر اللہ وتعظیم للقائمین بامرہ فی ذالک وہم الملائکۃ“۔^۵

بہر حال سبب و علت کچھ بھی ہو لیکن اب یہ حکم منسوخ ہے نیل میں ہے۔

”قال الشافعی اما ان یکون القیام منسوخاً او یکون لعلۃ واثمما کان فقد ثبت انه ترکہ بعد فعلہ“ (ص: ۶۰ ج: ۴)

اسلئے ابن العربی فرماتے ہیں۔

ولولائه منسوخ لتکلمنا علیہ ولكن لا یحل الاشتغال بالمنسوخ۔ (عارضہ)

باب ماجاء فی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اللحد لنا

والشق لغيرنا

عن ابن عباس قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اللحد لنا والشق لغيرنا۔^۱

رجال:- (حکام) بفتح الحاء وتشدید الکاف۔ (بن سلم) بفتح السین وسکون اللام مقبلاً لغرائب۔ (علی

ہ کذابی فتح الباری ص: ۸۷ ج: ۳ ”باب متى یقعد اذا قام للجنائز“ کتاب الجنائز

باب ماجاء فی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا

۱۔ الحدیث أخرجه الترمذی ص: ۲۸۳ ج: ۱۱ اللحد والشق کتاب الجنائز۔ والبوداؤص: ۱۰۲ ج: ۳ ”باب فی اللحد“ کتاب الجنائز۔ وابن

ماجہ ص: ۱۱۱ ”باب ماجاء فی استحباب اللحد“۔ وعبد الرزاق فی مصنفہ ص: ۷۷ ج: ۳ رقم حدیث: ۶۳۸۵۔ والبیہقی فی سننہ الکبریٰ

ص: ۴۰۸ ج: ۳ ”باب النیۃ فی اللحد“ کتاب الجنائز۔ والطبرانی فی معجمہ الکبیر ص: ۳۱۷ ج: ۲ رقم حدیث: ۲۳۱۹

بن عبد الاعلیٰ) صدوق ربما علیہم - ☆

تشریح:- ”الحمد لنا“ بفتح اللام وسكون الحاء بوزن ”شمس“ قبر کے اندر وہ گڑھا جو قبلے کی جانب بنایا جاتا ہے جسے بغلی کہتے ہیں وجہ تسمیہ ظاہر ہے کیونکہ ﴿لَحْدٌ﴾ مادہ میں میلان کے معنی پائے جاتے ہیں اور یہ بغلی بھی بجانب قبلہ مائل ہوتی ہے۔

”والشوق لغيرنا“ شوق بفتح الشین جسے ہم عرف عام میں قبر ہی کہتے ہیں یعنی بغیر بغلی کے۔ اس حدیث کے تین مطلب بیان کئے گئے ہیں۔

۱:- الحمد لنا میں لنا سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات ہے یعنی میرے لئے یا ہمارے انبیاء کے لئے، لیکن اس توجیہ پر یہ اعتراض ہے کہ پھر صحابہ کرامؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے لحد یا شوق کھودنے میں اختلاف کیوں کیا؟ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ اختلاف کسی امر عارض کی وجہ سے ہو گا نہ کہ نفس فضیلت میں مثلاً آپ کی تدفین میں دیر ہو گئی تھی تو بعض صحابہ کرام مزید تاخیر کو مناسب نہ سمجھتے ہوں۔

۲:- دوسرا مطلب یہ ہے کہ ”لنا“ سے مراد اہل مدینہ ہے اور ”لغيرنا“ سے مراد دوسری جگہ ہے جیسے مکہ مکرمہ کیونکہ مکہ کا قبرستان رقیلا ہے جو لحد کا متحمل نہیں ہو سکتا ہے اس علت کے پیش نظر جہاں زمین سخت ہو گئی تو وہاں لحد افضل ہو گئی۔

۳:- تیسرا مطلب جو تورہ بپشتی نے بیان کیا ہے یہ ہے کہ لحد ہمارے مسلمانوں کے لئے ہے اور شوق دوسروں کے لئے یعنی اہل کتاب کے لئے ہے یہ توجیہ سب سے افضل ہے کیونکہ مسند احمدؒ میں اس کی تصریح آئی ہے ”والشوق لاهل الکتاب“۔

لیکن مع ہذا شوق کھودنا جائز ہے گو کہ لحد افضل ہے جیسا کہ حاشیہ میں ہے کہ اگر شوق ممنوع ہوتی تو ابو عبیدہؓ یہ کام ہرگز نہ فرماتے اور نہ ہی صحابہ کرامؓ اس بارے میں اختلاف کرتے معلوم ہوا کہ شوق کا جواز اب بھی باقی ہے۔

باب ما یقول اذا دخل المیت قبره

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل المیت القبر، وقال ابو خالد: اذا وضع المیت فی لحده قال مرة: بسم اللہ وبالله وعلى ملة رسول اللہ قال مرة: بسم اللہ وبالله وعلى ملة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

تشریح: ”وبالله“ ای بامرہ وحکمہ اوبعونہ وقدرتہ۔ ”وعلى ملة رسول اللہ“ ای على طریقتہ ودینہ او شریعتہ لہذا ستہ ولت دونوں ایک معنی کے لئے مستعمل ہیں پھر اس روایت میں ”ادخل اور وضع“ مشہور روایت کے مطابق مجہول ہے گو کہ معلوم بھی پڑھا گیا ہے فرق یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول بنفس نفیس قبر میں میت کا ادخال نہ تھا ہاں کبھی کبھار ایسا بھی ہوتا تھا لہذا مطلب یہ ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعا پڑھتے خواہ میت کو خود قبر میں داخل فرماتے یا کوئی اور داخل کرتا لہذا دعا صرف اس شخص کے لئے مخصوص نہ ہوئی جو قبر میں اترا ہو بلکہ باہر بیٹھے ہوئے لوگ بھی پڑھ سکتے ہیں۔ باقی تلقین کا مسئلہ پہلے گزرا ہے فلا تعید ہا۔ واللہ اعلم

پھر بعض طرق میں لفظ کان بھی آیا ہے لیکن پہلے بار ہا گزرا ہے کہ کان استمرار پر دلالت نہیں کرتا ہے۔

باب ماجاء فی الثوب الواحد یلقى تحت المیت فی القبر

عن ایسہ قال الذی الحد قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابو طلحہ والذی القی القطیفة تحتہ شقران مولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال جعفر واخبرنی ابن ابی رافع قال سمعت شقران یقول انا واللہ طرحت القطیفة تحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی القبر۔

رجال:۔ (جعفر بن محمد) جعفر سے مراد مشہور جعفر صادق ہیں ان کے والد محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب ہیں جو باقر کے نام سے معروف ہیں۔

(شقران) بضم الشین وسكون القاف مولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شہد ہدراً

قال الحافظ واظنہ مات فی خلافة عثمانؓ۔ ☆

تشریح:- ”القطیفة“ جھالدار چادر اور کبل کو بھی کہتے ہیں اور مخمل جیسے روئیں دار سوتی کپڑے کی چادر کو بھی کہا جاتا ہے یہاں پر اس سے مراد کیا ہے تو شیخ الہند صاحبؒ فرماتے ہیں چھوٹی سی چادر پلہ دار جیسے جانماز وغیرہ۔

قبر میں کفن کے علاوہ کوئی کپڑا اذنا شرعاً کیسا ہے تو امام نووی شرح مسلم میں رقمطراز ہیں۔
وقد نص الشافعی وجميع اصحابنا وغيرهم من العلماء على كراهة وضع قطیفة او مضربة او موحدة ونحو ذلك تحت الميت في القبر وشذ عنهم البغوی ...
فقال ... لا باس بذلك۔

یعنی شافعیہ میں سے امام بغوی کے علاوہ باقی سب شوافع اسی طرح حنفیہ وغیرہ جمہور کے نزدیک یہ مکروہ ہے۔ (ص: ۳۱۱)

امام بغوی کا استدلال باب کی حدیث سے ہے ابن العربی کا قول بھی جواز کا ہے وہ فرماتے ہیں:

”وان القی تحتہ من الفراش جاز کما لقی تحت النبی صلی اللہ علیہ وسلم قطیفة حمراء“۔ (عارضہ)

جمہور کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا کرنا قولاً یا عملاً ثابت نہیں اسی طرح صحابہ میں سے بھی کسی سے یہ فعل منقول نہیں لہذا باب کی حدیث میں تاویل کی جائیگی بلکہ اسکے بعض طرق میں اس کی توجیہ مذکور ہے جیسے کہ محشی نے نووی سے نقل کیا ہے کہ خود حضرت شقران فرماتے ہیں کہ میں نے ایسا اس لئے کیا تاکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس کو کوئی بھی استعمال نہ کر سکے۔ دوسری توجیہ شامی نے کی ہے حسن بھری سے بھی ایسا منقول ہے کہ وہاں کی زمین شور تھی اس لئے چادر بچھانا حاجت کے پیش نظر تھا۔ وماروی انہ جعل فی قبرہ علیہ الصلاة والسلام قطیفة قبل لان المدينة سبعة۔“ (ص: ۲۳۳ ج: ۲) اور ظاہر ہے کہ عند الضرورت تو جمہور کے نزدیک بھی بلا کراہت جائز ہے حتیٰ کہ اگر ایسی ناگزیر ضرورت پیش آئے تو اس میں تابوت بنانا بھی جائز ہے گو کہ مردوں کے لئے بلا ضرورت مکروہ ہے البتہ عورتوں کے لئے بلا ضرورت بھی تابوت مستحسن ہے کہ اس میں تستر زیادہ ہے کبیری میں ہے۔

”واستحسن مشائخنا اتخاذ الثابوت للنساء یعنی ولو لم تكن الارض رخصة

فانه اقرب الى التستر والتحرز عن مسہا عندالوضع فی القبر۔ (ص: ۵۹۶)

تیسری وجہ علامہ شامی اور ابن العربی دونوں نے مشترکہ طور پر بیان کی ہے۔

”وقد روى ان علياً والعباس تنازعا على القطيفة فبسطها شقران تحته ليرتفع

الخلاف وينقطع الخلاف في الميراث قاله ابن ابى خيثمة۔“ (عارضہ^۱)

المستتر شد کہتا ہے کہ اگر یہ روایت صحیح ہو تو ان بزرگوں کا تنازعہ نفس میراث میں نہ ہوگا بلکہ حصول تبرک

کی غرض سے ہی ہوگا۔

علاوہ ازیں ابن عبدالبر نے ذکر کیا ہے کہ یہ چادر بعد میں نکالی گئی تھی، گویا جب صحابہ کرام کو پتہ چلا تو

انہوں نے نکال دی حافظ عراقی نے اس کو اثبت کہا ہے اور یہی وجہ ہے کہ امام بیہقی نے ابن عباس سے بھی کراہت

نقل کی ہے امام نووی اس بحث کے اخیر میں لکھتے ہیں ”خروى البيهقى عن ابن عباس انه كره ان يجعل

تحت الميت ثوب في قبره۔“^۲

پھر شامی نے اس کراہت کو تحریری کہا ہے۔ ”ولعل وجهه انه اتلاف مال بلا ضرورة فالكرهية

تحريمية۔“ (ص: ۲۳۴ ج: ۲)

باب ماجاء فى تسوية القبر

عن ابى وائل ان علياً قال لابی الهياج الاسدى: ابعتك على ما بعثنى النبى صلى الله عليه

وسلم ان لاتدع قبراً مشرفاً الاسويته ولا تمثالاً الا اطمسته۔

تشریح:- ”لابی الهياج“ بتشدید الیاء انکا نام عارضہ میں ”جبان“ بتلایا ہے۔ ”الاسدى“ سین کا فتح

وسکون دونوں جائز ہیں۔ ”لاعتك على ما“ یہ ”علی“ گویا دونوں کے لئے صلہ ہے چونکہ ابعاث اور بعث متضمن ہے

معنی تا میر واستعلاء کو اس لئے متعدی بعلی کر دیا لہذا معنی یوں ہوں گے میں تجھے اس کام پر مامور اور ذمہ دار

باب ماجاء فى الثوب الواحد يلقى تحت الميت فى القبر

۱۔ کذا رواه ابن سعد بحوالہ مصنفه عبدالرزاق ص: ۴۷ ج: ۳ کتاب الجنائز ج: ۳ سنن کبری للبیہقی ص: ۴۰۸ ج: ۳ کتاب الجنائز

بنا کر بھیجتا ہوں جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے مقرر کر کے بھیجا تھا۔

”ان لاندع قبراً مشرقاً“ ان مصدر یہ ہے اور لانا فیہ ہے جملہ خبر ہے مبتداً مخذوف کے لئے جو ”ہو“ ہے بعض حضرات نے ”ان“ کو تفسیر یہ اور ”لا“ کو نا ہیہ بھی بنایا ہے (اس صورت میں گویا یہ لفظ ماکا بیان ہوگا)۔ (مرقات) مشرقاً بمعنی بلند کے ہے کیونکہ شرف بلندی کو کہا جاتا ہے۔

”الاسویۃ“ استواء اور تسویۃ لغت میں ہموار اور برابری کو کہتے ہیں لیکن یہاں معنی مراد کیا ہے تو اس میں دو احتمال ہیں پہلا یہ کہ بالکل زمین کے برابر کر دے اس معنی کے مطابق یہ حکم تغلیظاً ہوگا کیونکہ قبر کا بقدر ایک باش اونچا رکھنا مسنون ہے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ جو زیادہ اونچی ہیں جیسے کہ زمانہ جاہلیت کی قبروں کے متعلق یہی رسم تھی اسے کم کر کے شرعی مقدار کے مطابق کیا جائے یہ احتمال زیادہ رائج ہے کبیری میں ہے ”فان الاجتماع علی ان لیس المراد منه التسویۃ بالارض“ (ص: ۵۹۹) شیخ ابن ہمام نے بھی کہا ہے ”ہذا الحدیث محمول علی ماکا۔ ۱۔ یفعلونہ من تعلیۃ القبور بالبناء العالی“۔ (مرقات ص: ۲۶۰) مرقات میں یہ بھی ہے کہ آج کل اگر کسی نے ایک باش سے زائد اونچی قبر بنائی تو اس کا کیا حکم ہے؟

”وفی الازہار قال العلماء: يستحب ان یرفع القبر قدر شبر ویکره فوق ذالک

و يستحب الهدم ففی قدره خلاف قبل الی الارض تغلیظاً هذا اقرب الی اللفظ

ای لفظ الحدیث من التسویۃ“۔ (ص: ۶۸ ج: ۴)

اس سے ان کا میلان معنی اول کی طرف معلوم ہوتا ہے جو ابھی گزر گیا کہ یہ تغلیظ پر محمول ہے۔

قبر کی ہیئت میں اختلاف ہے امام مالک امام ابو حنیفہ اور امام احمد وغیرہ کے نزدیک قبر مستقیم (مستویۃ النون) ہونی چاہئے یعنی کوہان کی طرح جبکہ امام شافعی کے نزدیک مربع بنانا افضل ہے گویا یہ اختلاف افضلیت میں ہے۔

امام شافعی کی دلیل قاسم بن محمد بن ابی بکرؓ کی حدیث ہے جو ابو دودؓ اور حاکمؓ نے نقل کی ہے۔

باب ماجاء فی تسویۃ القبر

۱ سنن ابی داؤد ص: ۱۰۳ ج: ۲ ”باب فی تسویۃ القبر“ ۲ مستدرک للحاکم ص: ۶۹ ج: ۱ ”مسند قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ“

کتاب الجواز

قال دخلت على عائشة فقلت يا امه اكشفي لى عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه، فكشفت له عن ثلاثة قبور، لامشرفة ولا واطنة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء۔

جمہور کی دلیل:- بخاریؒ میں سفیان اتمار سے روایت ہے ”انہ رأى قبر النبى صلى الله عليه وسلم مسنماً“، یعنی کوہان نما ابو نعیم نے مستخرجؒ میں اس پر یہ اضافہ بھی نقل کیا ہے ”وقبر اسی بکر وعمر كذلك“، امام شافعی نے اس میں یہ تاویل کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ حالت ثانیہ پر محمول ہے یعنی پہلے مسطح و مربع تھی بعد میں مسنم ہو گئی، لیکن یہ تاویل خلاف الفاظ ہے بلکہ یہ تو ہو سکتا ہے کہ پہلے مسنم ہو اور بعد میں مٹی بیٹھ جانے کی وجہ سے مسطح ہو گئی ہو اور یہی تاویل ہماری طرف سے امام شافعی کی متدل حدیث کا جواب بھی ہے مرنی اور ابن قدامہؒ وغیرہ نے کہا ہے کہ ترجیح جمہور کی روایت کو حاصل ہے کیونکہ مسطح اور مربع تو عموماً وہ جگہ ہوتی ہے جو بیٹھنے کے لیے بنائی جاتی ہے جبکہ قبر پر بیٹھنا ممنوع ہے جیسا کہ اگلے باب میں ہے۔

امام شافعی کی متدل حدیث کا جواب کبیری نے یہ دیا ہے کہ اگر وہ درجہ صحت میں بخاری کی روایت کے برابر بھی ہو جائے تو تب بھی ان میں کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ اس میں تسطیح اور ترجیح کی تصریح تو نہیں کیونکہ ”لامشرفة“ کے معنی ہیں وہ قبریں نہ زیادہ اونچی تھیں ”ولا واطنة“ کا مطلب ہے اور نہ ہی زمین کے برابر تھیں رہا مبطوحہ تو یہ لاطئہ کی صفت مؤکدہ بھی ہو سکتی ہے یعنی وہ قبریں باکل ہموار اور زمین کے باکل برابر نہ تھیں اور بمعنی تسطیح کے بھی ہو سکتا ہے ”بطح المسجد تطيحاً“ اس وقت کہتے ہیں جب اس میں نگریزے ڈالے جائیں اور یہ معنی زیادہ رائج ہے حدیث کے آخری جملہ سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ (کبیری ص: ۵۹۸) مزید دلائل کبیری اور مرقات میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

یہ تفصیل تو قبر کے بیرون منظر سے متعلق تھی اندر کے حوالے سے کبیرہ وغیرہ میں ہے کہ اس کی گہرائی نصف قامت انسانی سے لے کر پورے قد کے مطابق ہونی چاہئے یعنی کم از کم نصف قامتہ اور زیادہ سے زیادہ

ص صحیح بخاری ص: ۸۶ ج: ۱ ”باب ماجاء فی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم والی بکروعر“ ص کذا فی مصنف لابن ابی شیبہ ص: ۳۳۳ ج: ۳ ”ما قالوا فی القبر مسنم“ ه المعنی لابن قدامہ الحسلی ص: ۳۳۷ ج: ۳ مسئلہ رقم: ۳۶۹ مکتبہ ہجر قاہرہ

بقدر قامت ”فعلیم ہذا ان الادی نصف القلعة والاعلی القلعة وما بینہما بینہما“ پھر کو کب الدری میں ہے کہ جتنی مٹی نکالی گئی ہے وہ سب قبر پر ڈالنا جیسے کہ عوام میں مشہور ہے یہ جہل اور کارحماقت ہے جبکہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اس مٹی پر اضافہ زیادتی کرنا مکروہ ہے کبیری ص: ۵۹۸ اور تنویر الابصار و شامی ص: ۲۳۶ ج: ۲ پر ہے۔ ”ولایزاد علی التراب الذی یخرج من القبر وتکرہ الزیادۃ“۔ (لفظہ للکبیری) حالانکہ یہ توصیف تعارض ہے۔

المسعر شد کہتا ہے کہ اصل مقدار تو شبر ہے یعنی ایک بالشت سے زیادہ اونچی مکروہ ہے لیکن فقہاء نے لحد کے اعتبار سے کہا ہے اور گنگوہی صاحبؒ نے شق کے اعتبار سے فرمایا ہے فلا تعارض۔ نیز یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ فرق ذہلن نما پتھر کے اعتبار سے ہوتا ہو کہ جب اسے میت کے قریب رکھ دے تو مٹی کی ضرورت زیادہ پڑتی ہے لہذا سب ڈالی جائے اور جب اسے سطح کے قریب لگایا جائے تو حکم برعکس رہتا ہے۔ (تدبر)

مسئلہ:- میت کو لحد میں رکھنے کے بعد دیوار بنائی جائے تاکہ جب گڑھے میں مٹی ڈالی جائے تو میت دیوار کے پیچھے محفوظ رہے درمختار میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی لحد کیلئے جو بلاک استعمال کئے گئے تھے ان کی تعداد تو تھی اس پر رافعی نے نقل کیا ہے کہ شاید مراد بعض ایشیائیں ہوں ”قال الرحمنی لعلہ من اللبن الذی وجد فی حدار الحجرة الشریفة حین اعید بعض ما نهدم منها“ اسی طرح اگر زمین نرم ہو تو شق میں چاروں طرف دیوار بنانا جائز ہے پھر بلا ضرورت پختہ لٹھوں کا استعمال مکروہ ہے کیونکہ اس میں آگ کا اثر ہوتا ہے تو جس طرح مردے کے پیچھے یا اس کے ساتھ آگ لیجانا بلا ضرورت مکروہ ہے تو تقولاً پختہ لٹھوں سے پرہیز کرنا چاہئے اور یہ علت اگرچہ گرم پانی میں بھی ہے لیکن اس کا اثر باقی نہیں رہتا ہے جبکہ لٹھ پر اس کا اثر باقی رہتا ہے یہی بات لکڑی میں بھی ہے تاہم شامی میں ہے کہ اوپر رکھنے میں حرج نہیں کیونکہ اس سے درندوں وغیرہ سے حفاظت رہتی ہے آج کل بڑے شہروں میں خالص پتھر کا پایا جانا مشکل ہے اس لئے مروجہ بلاک کا استعمال جائز ہے خصوصاً اوپر رکھنے کے لئے متبادل کوئی چیز ملنا تقریباً ناممکن ہے گوکہ اس میں سینٹ پر آگ کا اثر ہوتا ہے۔

مسئلہ:- عورت اور غشی کی قبر پر تدفین کے وقت پردے کا انتظام واجب ہے یعنی عدم تابوت کی صورت میں چنانچہ تنویر و در اور شامی میں ہے ”وسیحی ای یغطی قبرھا ولو غشی لاقبرہ“ الا لغير کمطر

یعنی مرد کے لئے پردہ بارش وغیرہ کی وجہ سے کیا جاسکتا ہے جبکہ اولین کے لئے بہر حال مستحب یا واجب ہے (دونوں قول ہیں) شامی کہتے ہیں ”قلت ويمكن التوفيق بحمله على ما اذا غلب على الظن ظهور شيء من بدنهما تأمل“ ص: ۲۳۶ ج: ۲ یعنی بصورت امن مستحب ہے اور بصورت خوف کشف واجب ہے کہ پردہ کیا جائے۔

مسئلہ:۔ تین دفعہ مٹی بھر مٹی ڈالنا سر کی جانب سے مستحب ہے یعنی پتھر رکھنے کے بعد کبیری میں ہے۔

”ویمستحب حتى التراب عليه لما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة ثم اتى القبر فحشي عليه من قبل راسه ثلاثاً“۔ رواه ابن ماجه
ابن قیم لکھتے ہیں ”ويزكر عنه انه كان يحشو على الميت اذا دفن من قبل راسه ثلاثاً“۔
(مختصر زاد المعاد ص: ۵۲)

مسئلہ:۔ تدفین کے بعد مٹی پر پانی چھڑکنے میں کوئی حرج نہیں ہے بلکہ شامی کہتے ہیں کہ مندوب ہوتا چاہئے کبیری میں ہے۔ قال محمد: ولا أرى برش الماء عليه بأساً۔ ص: ۵۹۸۔ تنویر میں ہے۔ ولا بأس برش الماء عليه۔ شامی میں ہے۔

بل ينبغي ان يندب، لانه صلى الله عليه وسلم فعله بقبر سعد كما رواه ابن ماجه
وبقبر ولده ابراهيم كما رواه ابو داود في مراسيله وامر به في قبر عثمان بن
مظعون كما رواه البزار فانتفى ماعن ابى يوسف من كراهته لانه يشبه التطمين۔
(حلیہ ص: ۲۳۷ ج: ۲)

نیز اس سے مٹی بھی پیٹھ جاتی ہے اور اس میں تطہیر عن الذنوب اور نزول رحمت کا تقاؤل بھی ہے کہ اللہ کی رحمت مردے پر نازل ہو۔

مسئلہ:۔ قبر کے سر کی جانب ایک پتھر نصب کرنا تاکہ نشانی رہے مستحب ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان بن مظعون کی قبر پر بخش نشیں پتھر کا اہتمام فرمایا تھا بعض متقدمین نے پانچویں کی طرف

دوسرے پتھر کو بھی مسنون کہا ہے مرقات ص: ۸۷ ج: ۳ والروایہ عند ابی داؤد۔

مسئلہ:- مستحب ہے کہ اقارب کو ایک ہی جگہ میں دفن کیا جائے کہ جب آپ نے حضرت عثمان بن مظعون کی قبر کے سر کے پاس پتھر رکھا تو فرمایا ”اعلم بها قبر اخی وادفن الیہ من اہلی“۔
مسئلہ:- اگر عورت کو قبر میں اتارنے کے لئے محرم نہ ہوں یا ناکافی ہوں تو نیک اور صلحاء لوگ اسے اتار سکتے ہیں۔ (مرقات ص: ۸۰ ج: ۳)

مسئلہ:- دفن کے لئے مختص جگہ نہیں ہونی چاہئے بلکہ قبرستان میں دفن کرنا چاہئے شامی میں ہے
”ومقتضاه انہ لا یدفن فی مدفن خاص کما یفعلہ من ینبئ مدرسة ونحوها وینبئ لہ بقربھا مدفناً
تأمل۔“ (ص: ۲۳۵ ج: ۲)

مسئلہ:- بلا ضرورت قبر کھولنا حرام ہے حتیٰ کہ اگر میت قبلہ رو نہ ہو اور مٹی ڈالنے کے بعد غلطی کا پتہ چل جائے تو بھی نہیں کھولی جاسکتی ہے کیونکہ مردے کو قبیلہ کی طرف متوجہ کرنا سنت ہے جبکہ قبر کھولنا حرام ہے ہاں اگر صرف پتھر رکھے گئے ہوں مٹی ابھی تک نہ ڈالی گئی ہو تو اسے ہٹا کر میت کو درست کیا جائے البتہ اگر کسی کا سامان قبر میں رہ جائے تو اسے کھولنا جائز ہے۔ شامی ص: ۲۳۶ ج: ۲۔ کبیری میں ہے۔

ولو دفن بشوب او درہم للغير او فی ارض مغبوبة او اخلدت بشفعة یخرج منه
لانہا حق البعد وان وقع فی القبر متاع فعلم بہ بعد ما اھیل التراب نبش ایضاً
واخرج ولا یحوز نبش القبر لغير ذالک۔ (ص: ۶۰۵)

”ولا تشال الا طمسہ“ تمثال تصویر کو کہتے ہیں خواہ مجسمہ ہو جیسے پتھر کا تراشا ہوا ہو یا پستیل وغیرہ کا
ڈھلا ہوا ہو یا پھر کاغذ اور کپڑے وغیرہ پر بنی ہوئی ہو۔ طمسہ ای محو و اطلیہ یعنی اسے مٹاؤ اور جہاں تصویر لگی ہوئی ہو
وہاں پر بیٹھنا اور جانا جائز نہیں ہے جب تک کہ اس کو ختم نہ کیا جائے چنانچہ ایسے مواضع میں فرشتے بھی داخل نہیں
ہوتے یعنی رحمت کے فرشتے اور صحابہ کرام بھی ایسے مکانات میں جانے سے پرہیز فرماتے تھے مرقات میں ہے۔

قال العلماء لتصویر حرام والمحمو واجب حیث لا یحوز الحلوس فی

مشاہدہ۔ (ص: ۶۸ ج: ۳)

تصویر سے مراد جاندار کی شکل و صورت ہے بے جان اشیاء جیسے پھول پودے اور دیگر جمادات و نباتات وغیرہ اس سے مستثنیٰ ہیں پھر ذی روح میں بھی علماء کے دو قول ہیں ایک کے مطابق مطلقاً حرام ہے دوسرے کے مطابق اگر جاندار کا وہ ضروری حصہ نہ بنایا جائے جس کے بغیر وہ زندہ نہیں رہ سکتا ہے جیسے سر تو یہ جائز ہوگا یہی حکم دیکھنے کا بھی ہے اس قول کی رو سے پیٹ کے اوپر والا حصہ جائز ہونا چاہئے تھا لیکن گنگوہی صاحب کوکب میں فرماتے ہیں کہ چونکہ ہندوستان کے کفار یعنی ہندوؤں کے بت عموماً نصف اعلیٰ پر مشتمل ہوتے ہیں اس لئے یہ حصہ بھی ناجائز ہے خلاصہ یہ ہوا کہ سرو والا حصہ یعنی نصف اعلیٰ کسی کے نزدیک جائز نہیں تاہم بعض ناگزیر صورتوں کو علماء نے جائز قرار دیا ہے گو کہ بنانے والا حرام کا مرتکب ہوگا اسے کسی صورت میں بنانے کی اجازت نہیں اسی طرح وہ حکام بھی اس حرام میں برابر کے شریک ہوں گے جو تصویر کو ناگزیر قرار دیتے ہیں گویا یہ اباحت اس ضرورت کا شکار ہونے والے شخص کو حاصل رہے گی۔

قال ابن حجر: وشملت (الاباحۃ) الصورة علی مافی الدراہم المحلوۃ من

بلاد الکفر فمن عنده شیء منع دخول الملائکۃ وان حل له امساکها بل

ولو حملها ولو فی عمامۃ لانه قصد ذاتها لا الصورة التي حمل علیها الخ۔

(مشکوٰۃ ص: ۵۰ حاشیہ: ۲)

یعنی دراہم وغیرہ جیسے آج کل کی کرنسی پر جو تصاویر بنی ہوئی ہیں گو کہ ان کی نحوست ان کے گرد گھومتی ہے لیکن بوجہ ضرورت ان کا اپنے پاس رکھنا ان کے جیب میں ہوتے ہوئے نماز پڑھنا جائز ہے۔

لیکن ایک بات ذہن میں رہے کہ ضرورت اور حاجت میں فرق ہے ضرورت وہ ہوتی ہے جس کے بغیر وہ اہم اور لازمی کام ہو ہی نہ سکے جبکہ حاجت وہ ہوتی ہے جسکے بغیر بھی کام ہو سکے لیکن بدقت و مشقت مثلاً ایک مریض ایسا ہے کہ اگر وہ فلاں دوا نہ کھائے تو وہ زندہ نہیں بچ سکتا تو یہ دوا اس کی ضرورت بن گئی جبکہ دوسرا آدمی ایسا ہے کہ اگر وہ یہ دوا نہ کھائے تو وہ توانا نہیں بننا زندگی پر کوئی اثر نہیں پڑتا بلکہ اس کی توانائی کسی اور ذریعہ سے بھی حاصل کی جاسکتی ہے تو اس کے لئے یہ دوا ضروری نہیں بلکہ محتاج الیہ ہے فقہاء نے جہاں بھی حرام کو ناگزیر

وجوہات کی بناء پر حلال قرار دیا ہے تو وہاں لفظ ضرورت استعمال کیا ہے نہ کہ حاجت دیکھنے یہ مشہور ضابطہ ”قان الضروریات تیج المحذورات“ لفظ ضرورت ہی پر مشتمل ہے تاہم جہاں حاجت پر جواز مرتب کیا گیا ہے تو وہ حرام اشیاء کے بارہ میں نہیں بلکہ مکروہ اشیاء کے متعلق ہے۔ اس ضابطہ کو سمجھنے میں بعض اوقات مفتیان گرامی سے غلطی ہو جاتی ہے اور حاجت کے مواضع کو وہ ضرورت کہنے لگتے ہیں اور پھر حرام کے جواز کا فتویٰ صادر فرماتے ہیں اس کی تازہ ترین مثال عرصہ تین ماہ قبل گرامچی کے بعض جید علماء نے سی ڈی کی تصویر کے جواز کی بھرپور کوشش کی ہے میں نے ان کے دلائل پر غور کیا تو دو سبب جواز کے قابل ذکر نظر آئے۔ اول یہ سی ڈی کی تصویر مستقر اور ذی غل نہیں ہے دوسرا یہ کہ آج کل اس کی ضرورت ہے بالفاظ دیگر اس میں علمی فائدہ ہے۔ حالانکہ یہ دونوں باتیں ”اوہن من بیت العنکبوت“ ہیں۔

(۱) ان کی پہلی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ تصویر ذرات سے بنتی ہے لہذا وہاں کوئی مجسمہ نہیں ہوتا ہے یہ جو سر نظر آ رہا ہے یہ تحلیل بھی ہو سکتا ہے اور ان ذرات کو دوبارہ جوڑا بھی جاسکتا ہے گویا یہ تصویر نہیں ہے۔

جواب:- اولاً تو یہ خاصیت صرف سی ڈی کی نہیں ہے بلکہ جدید ٹیکنالوجی کی بدولت یا نحوست یہ طریقہ اب تقریباً تمام تصاویر میں رائج ہے گو کہ وہ ٹی وی وغیرہ کا کیمروہ اور اسکرین کیوں نہ ہو چنانچہ سارہ نقوی اپنی مشہور زمانہ کتاب انسان اور کائنات میں لکھتی ہیں۔

”خلا سے آنے والی تصویریں اس شکل میں آتی ہیں جیسے اخباروں کے لئے ”Wire photos“ پہنچتی ہیں اور جب ان نقطوں کو جوڑ دیا جاتا ہے تو تصویر بن جاتی ہے‘ خلائی جہاز سے لئے والی تصویروں کے ساتھ یہ ہدایات بھی ملتی ہیں کہ کس نقطے کو کتنا گہرا یا ہلکا رکھا جائے کیپیڈران ہدایات کے ساتھ تصویر مکمل کر کے اسے ایک ”Magnetic Disc“ پر نقل کر دیتا ہے۔ ”Voyager-1“ اور ”II“ نے تقریباً 18‘ 18 ہزار تصاویر بھیجیں جو ”Magnetic Discs“ پر محفوظ ہیں تصویریں بھیجے زمین پر وصول کرنے اور کیپیڈر پر انہیں تیار کرنے میں صرف ایک منٹ لگتا ہے بلکہ بعض اوقات ایک منٹ سے بھی کم وقت میں یہ کارروائی مکمل ہو جاتی ہے۔“ (ص: ۱۵۰)

یہ کتاب اگر اپنے موضوع پر بنیاد کی حیثیت نہ بھی رکھتی ہو تو اس بارے میں سند ضرور ہے۔

یہ عبارت اتنی صاف ہے کہ اس پر تبصرہ کرنے کی ضرورت نہیں اس میں ان ذرات کے مجموعہ کو تصویر ہی

سے تعبیر کیا ہے لہذا یہ کہنا کہ یہ تصویر کے حکم میں نہیں آتا ہے ایک عنندی تحقیق ہے بلکہ تلمیس ہے اگر سی ڈی کی تصویر کو جائز قرار دیا تو سی ڈیوں کی فحاشی اور عریانی پر کیسے قابو پاسکیں گے کہ دیکھنے والے کو یہ حق ہوگا کہ ہم تو نہ اصل دیکھتے ہیں کہ کمپیوٹر اور ٹی وی میں اندر تو کوئی مرد اور عورتیں نہیں ہیں اور نہ ہی ان کی نقل اور تصویر دیکھتے ہیں پھر ان مفتیان گرامی کے پاس کیا جواب ہوگا؟

بلکہ گانوں کی کیشیں بھی جائز ہو جائیں گی کیونکہ ان کے اندر تو کوئی گلوکار واداکار خود آکر نہیں بیٹھتا ہے اور نہ ہی وہاں الفاظ نظر آتے ہیں بھلا یہ سد ذرائع جو شریعت میں زریں باب ہے صرف پڑھنے کے لئے ہے؟ یا پھر غور اور نافذ کرنے کے لئے بھی ہے؟ علاوہ ازیں منصوص علیہ میں ان باتوں کی گنجائش کہاں ہے؟ چنانچہ صاحب ہدایہ باب السلم میں حیوان کے عدم جواز سلم کی دلیل میں لکھتے ہیں۔

وقد صح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن السلم فی الحيوان، ویدخل فیہ جمیع اجناسہ حتی العصافیر۔

حالانکہ سلم کے ضابطہ کے مطابق چھوٹے پرندوں میں بیچ سلم جائز ہونی چاہئے کیونکہ ان میں تفاوت نہیں سمجھا جاتا ہے لیکن اس پر محشی نے کفایہ سے نقل کیا ہے کہ منصوص علیہ میں اعتبار عین نص کا ہوتا ہے نہ کہ معنی کو۔ ”فاجاب بان العبرة فی المنصوص علیہ لعین النص لا للمعنی“ لہذا جب تصویر نص کی رو سے حرام ہے تو ہر تصویر پر اس حرمت کا اطلاق ہوگا خواہ وہ ذرات سے مرکب ہو یا بڑے بڑے اجزاء سے۔

اگر بالفرض یہ تصویر نہ بھی ہو جیسے کہ ہم تجاہل کریں تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ یہ حلال ہوگئی پھر اس سے کیا تعبیر کریں گے کیا اسے بھینس کہیں گے اگر تصویر نہیں ہے اور کیا اس کے جواز کی کوئی دلیل ہے؟

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان الحلال بین وان الحرام بین وبينهما مشبهات لا یعلمهن کثیر من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع فی الشبهات وقع فی الحرام کالراعی یرعى حول الحمی یوشک ان یرقع فیہ الا وان لكل ملک حمی وحمی اللہ محارمه الا وان فی البغسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد کله واذا فسدت فسد الجسد کله الا وہی القلب۔ (مسلم ص: ۳۸ ج: ۲)

اس پر امام نووی لکھتے ہیں۔

اجمع العلماء علی عظم موقع هذا الحديث و كثرة فوائدہ و انه احدا لا حادث
التي عليها مدار الاسلام۔ (راجع للتفصيل نووی ص: ۲۸ ج: ۲)

علاوہ ازیں اس بارہ میں فقہاء کی بہت سی عبارات ہیں لیکن استیصالاً و اختصاراً انہیں ذکر نہ کیا جاسکا۔

(۲) ان کی دوسری دلیل اس خطا بلطے سے تا واقعیت پڑتی ہے جو ہم نے ذکر کیا فلا تعید ہایا پھر لا پر و اسی
ہے بہر حال حسن ظن سبھی ہونا چاہئے کہ ان حضرات نے امت کی کوئی خیر خواہی ملحوظ رکھی ہوگی اللہ ان کو جزائے خیر عطا
فرمائے لیکن جو ہم کے سامنے اس قسم کی باتیں لانے سے بجز نقصان کے اور کچھ بھی ہاتھ نہیں آتا ہے۔

باب ماجاء فی کراہیۃ الوطی علی القبور والجلوس علیہا

عن ابی مرثد الغنوی قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تحلسوا علی القبور ولا تہلوا علیہا۔
رجال:- (بسر بن عبید اللہ) بضم الباء و سکون السین (عن ابی مرثد) جعفر کے وزن پر ہے۔
(الغنوی) الثخین صحابی بدری مشہور بکنیۃ واسمہ کنایۃ یثمد ید النون۔ ☆

تحریر:- ”لا تحلسوا علی القبور“ اس جلوس سے کونا جلوس مراد ہے تو اس میں امام مالک
فرماتے ہیں کہ بول و براز کے لئے بیٹھنا مراد ہے اور یہی ایک روایت امام ابو حنیفہ سے بھی ہے جیسا کہ شامی میں
ہے۔

ثم ذکر عن الامام الطحاوی انه حمل ماورد من النهی عن الجلوس علی القبور
علی الجلوس لقضاء الحاجة و انه لا یکرہ الجلوس لغيره جمعاً بین الآثار و انه
قال ان ذلك قول ابی حنیفۃ و ابی یوسف و محمد۔ (ص: ۲۳۵ ج: ۲)
امام نووی نے شرح مسلم میں اس تفسیر کو ضعیف بلکہ غلط کہا۔

”وقال مالك فی الموطا المراد بالقعود الحدث وهذا تاویل ضعیف او باطل
والصواب ان المراد بالقعود الجلوس“۔ (ص: ۳۱۲ ج: ۱)

خود امام نووی نے مطلق جلوس کو حرام قرار دیا ہے ہے اور اسے امام شافعی کا مذہب قرار دیا ہے لیکن

یہاں خود امام نووی سے دو غلطیاں ہوئی ہیں ایک اس تفسیر کو باطل کہنا دوسری امام شافعی کی طرف جلوس کی تحریم کی نسبت کرنا کیونکہ مرقات نے ابن حجر سے نقل کیا ہے۔

”لكن الذی علیہ الشافعی والجمهور کراهة ذالك تنزيهاً وغلط مافی شرح

مسلم ... وليس كما قال لان اباهريرة راوى الحديث، وتفسير راويه مقدم على

تفسير غيره وقد فسر في الحديث القعود للبول والغائط على ان ابن وهب رواه

في مسنده النخ”۔ (ص: ۷۰ ج: ۴)

دوسرا مطلب اس حدیث کا یہ ہے کہ مطلق جلوس مکروہ ہے یہی جمہور کا مذہب ہے امام ابو حنیفہ سے نوادر

کی روایت بھی اسی کے مطابق ہے کیونکہ نفس جلوس میں بھی صاحب قبر کی توہین و دل آزاری ہوتی ہے صاحب مرقات نے اسی کو واضح قرار دیا ہے۔

لما اعرجه الطبرانی^۱ والحاکم^۲ عن عمارة بن حزم قال: رأيت رسول الله

صلى الله عليه وسلم جالساً على قبر فقال: يا صاحب القبر انزل عن القبر

ولا تؤذى صاحب القبر ولا يؤذيك۔

ان روایات میں بہترین تطبیق یہ ہے کہ بول و براز کے لئے بیٹھنا مکروہ تحریمی ہے اور نفس قعود مکروہ

تذہیبی ہے مرقات نے ابن ہمام سے نقل کیا ہے کہ جو لوگ اپنے رشتہ داروں کی قبروں تک جانے کے لئے

دوسری قبروں کو روندتے ہیں یہ مکروہ ہے اسی طرح قبر کے پاس سونا بھی مکروہ ہے نہ بکراہ کل مالہم یعہد من

السنة والمعہود منها ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائماً الخ (ص: ۶۶ ج: ۴)

اسی طرح قبر کے ساتھ ٹیک لگانا بھی مکروہ ہے تاہم عند الضرورت اس پر سے گذرنا جائز ہے جیسے

دوسری قبر کھودتے وقت راستے والی قبر پر سے گذرنا جبکہ دوسرا راستہ نہ ہو یہ اس وقت ہے جب مردے کو زیادہ

باب ماجاء فی کراہیۃ الوطی علی القبور والجلوس علیہا

۱۔ رواہ الطبرانی فی الکبیر کذا فی مجمع الزوائد ص: ۱۹۱ ج: ۳ رقم حدیث: ۴۲۱ کتاب الجنائز ج: ۱ مستدرک حاکم ص: ۵۹۰ ج: ۳

”کتاب معرفة الصحابة“

عرصہ نہ گذرا ہو ورنہ کراہیت ختم ہو جائے گی شامی میں ہے۔

قلت وتقدم انه اذا بلى الميت وصار تراباً يحوز زرعه والبناء عليه ومقتضاہ

جواز المشی فوقہ۔ (مس: ۲۳۵ ج: ۲)

”ولا تصلوا اليها“ اى مستقبلين اليها ملاطی قاری فرماتے ہیں کہ اگر جنازہ آگے رکھا ہو تو اس کی طرف تو بطریق اولیٰ نماز نہیں پڑھ لینی چاہئے لیکن اہل مکہ جنازہ لا کر حطیم میں رکھتے ہیں اور پھر اپنی نماز اس کی طرف منہ کر کے پڑھتے رہتے ہیں۔

شیخ الہند صاحب فرماتے ہیں پس حاصل یہ ہوگا کہ نہ اتنی تعظیم کرو کہ قبلہ بنا لو اور نہ اتنی تحقیر کہ بول و براز ڈالنے لگو۔

باب ماجاء فی کراہیۃ تحصیص القبور والکتابة علیہا

عن جابر قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تحصیص القبور وان یکتب علیہا وان یبنى علیہا وان یوطأ۔

تقریباً:- ”ان تحصیص القبور“ بصیغہ مجہول بھس چونے کو کہتے ہیں جب چونا لگانا منع ہے تو سینٹ تو بطریق اولیٰ ممنوع ہے کہ اس میں ایک تو پچھلی زیادہ ہے دوسرے اس میں زینت ہے تیسرے مشرکین والی کتاب سے مشابہت ہے حالانکہ یہ سب وجوہات مانع ہیں کہ قبرستان جائے فنائے جائے ملی ہے اور راہ آخرت ہے اس میں دنیا والوں سے خصوصاً جنہوں نے دنیا کو آخرت پر ترجیح دی ہے مشابہت خطرناک ہے تطہین بھی اسی حکم میں ہے تاہم قبر پر پانی چھڑکنا جائز ہے کما مر۔ البتہ تطہین یعنی گارے کا لپ نہ کورہ تینوں وجوہات سے نسبتاً قاصر ہے اس لئے بعض حضرات حنفیہ اور امام شافعی نے اس کی اجازت دی ہے کوکب میں ہے۔

”وقال الشافعی لا بأس ان یطعن القبر لیقوی زماناً فلا یسویہ السیول والرياح

والما المنہی عنہ هو التحصیص والتزیین۔“

شیخ الہند صاحب فرماتے ہیں۔

”تخصیص قبور ہرگز جائز نہیں جو بناء بیت قبر ہو ہرگز نہ چاہئے قبر خام رہے اور حلقہ پختہ بنایا جائے یہ بھی نہ

چاہئے مٹی ڈالنی قبور پر جائز ہے۔“ (الورد)

پھر تو رپشتی فرماتے ہیں کہ بناء چاہے حقیقہ ہو یا حکماً دونوں جائز نہیں حقیقہ جیسے عمارت اور پختہ قبر وغیرہ اور حکماً جیسے خیمہ لگایا جائے۔ بذل میں ہے۔

وقال التورپشتی یحتمل وجهین البناء علی القبر بالحجارة وما یجری مہراہا
والآخر ان یضرب علیہا عباء ونحوہ وکلاہما منہی عنہ لعدم الفائدة فیہ۔
(بذل ص: ۲۱۲ ج: ۵)

حاشیہ میں یہ اضافہ ہے۔ ولانہ من صنع اهل الجاهلیة قاله الطیبی۔

پھر بعض فقہاء نے علماء کی قبروں پر بناء کی اجازت دی ہے تاکہ زائرین کو سہولت ہو۔

الستر شد کہتا ہے کہ یہ تو زیادہ خطرناک ہے ان علماء نے اگر اپنے زمانے میں یہ بات کہی ہو تو وہ زمانہ
خیر و صلاح کا تھا آج کل بزرگوں کی قبروں پر عموماً ان لوگوں کا رش لگا رہتا ہے جو مائل بشرک ہوتے ہیں اگر کسی کو
شک ہو تو کلفشن کے عبداللہ شاہ غازی بابا کے مزار پر جا کر دیکھ لے جہاں موسیقی اور چرس کے علاوہ لڑکیوں کا
کاروبار بھی ہوتا ہے ایسے میں مزارات بنانا جرائم پیشہ لوگوں کے لئے اور ان کے مذموم مقاصد کے لئے آماجگاہ
و پناہ گاہ کے مترادف ہوگا لہذا آج اس کا فتویٰ دینا خیر خواہی کی بات نہیں۔ واللہ اعلم

”وان یکتب علیہا“ یہ لفظ ہر قسم کی کتابت کو شامل ہے لیکن فقہاء نے ضرورت کی صورت میں مٹی کی
ہے جیسے آج کل بڑے بڑے قبرستانوں میں اگر قبر پر میت کا نام نہ لکھا جائے تو چند ماہ بعد اس کی پہچان مشکل بلکہ
ناممکن ہو جاتی ہے چنانچہ درمختار میں ہے۔

لا بأس بالكتابة ان احتیج الیہا حتی لا یذهب الاثر ولا یمتنہن۔“ (ص: ۲۳۷ ج: ۲)

تاہم مدحیہ کلام اشعار اور آیات لکھنا جائز نہیں خصوصاً کہ جب آیات کی توہین کا اندیشہ ہو۔ شرح ابی
الطیب میں ہے۔

یحتمل النہی عن الكتابة مطلقاً ککتاب اسم صاحب القبر وتاریخ وفاته
او كتابة شیء من القرآن واسماء اللہ تعالیٰ ونحو ذلک للتبرک لاحتمال ان یوطأ

او يسقط على الارض لم يصير تحت الارجل۔

امام حاکم ص ۳۷۰ ج ۳: نے اس حدیث کی تخریج کے بعد لکھا ہے کہ اس کی سند تو صحیح ہے لیکن اس پر عمل نہیں ہے کیونکہ شرقاً و غرباً اہل اسلام خلفاً عن سلف کتابت پر عمل پیرا ہیں اس پر ڈیڑھی نے اپنی مختصر میں اعتراض کیا ہے کہ ان کو ٹہنی نہیں پہنچی ہوگی۔ (تحفہ)

شامی نے بھی امام حاکم کا قول نقل کر کے رد کیا ہے کہ اولاً تو یہ کہنا کہ اس پر اجماع ہے صحیح نہیں کیونکہ بعض شافعیہ محققین نے اس میں نزاع کیا ہے اور ثانیاً اگر اجماع کو مانا جائے تو یہ حجت نہیں کیونکہ حجت وہ اجماع ہے جو صلاح زمانہ میں منعقد ہو جائے جہاں امر و نہی مؤثر ہوں لیکن یہ بات آج کل معطل ہوئی ہے دیکھئے قبروں کو آج کل لوگ پختہ بناتے ہیں حالانکہ ان کو پتہ ہے کہ یہ ناجائز ہے تو کیا اسے اجماع صحیح کہہ سکتے ہیں؟ ہذا خلاصۃ و مرآۃ مافی الثمینیۃ (ص ۲۳۸) لہذا جہاں کتابت ثابت ہے وہ حاجت پر محمول ہے۔ (ایضاً)

باب ما یقول الرجل اذا دخل المقابر

عن ابن عباس قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقبور اهل المدينة فاقبل عليهم بوجهه فقال: السلام عليكم يا اهل القبور يغفر الله لنا ولكم انتم سلفنا ونحن بالانتر۔

رجال:۔ (ابو کریب) اسہ محمد بن غلاء بن کریب الہمدانی الکوفی مشہور بکنیۃ مکتبہ حافظ۔ (محمد بن الصلت) یہ بھی کوفی اور ثقہ من العاشرہ ہیں۔ (ابی کبیر) مصفراً اسہ یحیی بن المہلب الکوفی صدوق من الساہل۔ (قابوس بن ابی ظہیمان) کوفی فیہ لین۔ (عن ابیہ) اسہ حصین بن جندب الجعفی مکتبہ من الثمینیۃ۔ ☆

تشریح:۔ ”السلام علیکم یا اہل القبور“ مسلم کی روایت میں ہے۔

”کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعلمہم اذا عرجوا الی المقابر: السلام علیکم اہل الدیمار من المؤمنین والمسلمین وانا ان شاء اللہ بکم لللاحقون نسأل اللہ لنا ولكم العافیۃ۔“

باب ما یقول الرجل اذا دخل المقابر

۱ صحیح مسلم ج ۱: ص ۳۱۳ ”فصل فی الذہاب الی زیارۃ القبور“

امام خطاب فرماتے ہیں کہ سلام کے وقت لفظ سلام کی تقدیم زمانہ جاہلیت کی رسم کی نفی کے لئے ہے جو علیک السلام کہتے تھے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”علیک السلام تحیۃ الموتی“، یعنی کفار الجاہلیہ۔

”انتم سلفنا“ سلف اور خلف میں ضابطہ یہ ہے کہ اگر ان کا لام مفتوح ہو تو یہ اچھے پیشوا اور پچھے جانشین کے لئے مستعمل ہوتے ہیں جبکہ سکون اللام برے لوگوں کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں قال اللہ تعالیٰ ”فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوۃ“ لآیت۔

”ونحن بالآخر“، یقیناً وفی نسخہ بکسر الہزۃ وسکون الراء یعنی ہم آپ کے پیچھے پیچھے ہیں یہاں تک کہ آپ سے آملیں گے۔

مراقات میں ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سلام کے وقت اموات کا استقبال ہونا چاہئے اور پھر دعا میں بھی اسی حالت پر رہے اور اسی پر عام مسلمانوں کا عمل ہے بخلاف ابن حجر کے جنہوں نے کہا ہے کہ ہمارے (شافعیہ کے) نزدیک عند الدعاء رو بہ قبلہ ہونا چاہئے ص: ۱۱۴ ج: ۴ جبکہ کبیری میں اختلاف اس کے برعکس نقل کیا ہے۔

”ویدعوا قائماً مستقبل القبلة وقیل یمستقبل وجہ المیت وهو قول الشافعی
وکذا الکلام فی زیارۃ علیہ السلام“۔ (ص: ۲۰۸)

اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ اختلاف ایسا نہیں کہ سب حنفیہ ایک طرف ہوں اور تمام شافعیہ دوسری جانب بلکہ دونوں امر موسع ہیں اور ہر طرف دونوں مذہبوں کے فقہاء کے اقوال ہیں فلیرج بذالک۔
پھر عند السلام وعند الزیارت قبر پر ہاتھ رکھنا مسنون نہیں بلکہ بدعت ہے کبیری نے علماء کے اقوال نقل کرنے کے بعد لکھا ہے۔

”ولاشک انہ بدعة لاسنة فيه ولا اثر عن صحابی ولا عن امام ممن يعتمد علیہ فیکره

ولم یعهد الاستلام فی السنة الا للحر الاسود والرکن الیمانی خاصة۔ (ص: ۲۰۸)

ہاں عند الدعاء ہاتھ اٹھانا جائز ہے جیسا کہ مسلم ص: ۳۱۳ ج: ۱ آخر الجنائز میں حضرت عائشہ کی حدیث

میں ہے۔

حتى اذا جاء البقيع فقام فاطال القيام ثم رفع يديه ثلاث مرات -

اور مجمع الزوائد میں بحوالہ معجم الکبیر بھی رفع ثابت ہے ”وفيه فحاء حتى وقف على قبره وصف

الناس معه (ثم رفع يديه)“۔ زادہ المصنفی (ص: ۱۲۷ ج: ۳)

حضرت گنگوہی صاحب نور اللہ مرقدہ کو کب میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث کے ظاہر سے بعض لوگوں نے سماع موتی پر استدلال کیا ہے جیسے حضرت عمر اور ابن عمر۔ پھر اس کا جواب دینے کے بعد لکھتے ہیں کہ جو لوگ سماع کے منکر ہیں جیسے حضرت عائشہ و ابن عباسؓ اور ان ہی کے ساتھ امام صاحب بھی ہیں ان کا استدلال اس آیت سے ہے ”انک لاتسمع الموتی“۔ کیونکہ اگر مردے سنتے تو تشبیہ صحیح نہ ہوتی اور جو لوگ اس کو آیت ”وما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمى“ کی طرح مانتے اور بتاتے ہیں تو ان کی بات اس لئے صحیح نہیں کہ اس آیت کے اخیر میں ہے ”ان تسمع الامن یومن بآیاتنا“۔ اے تو اگر مطلب یہ ہوتا کہ آپ اپنے طور و اختیار اور مرضی سے نہیں سنا سکتے ہیں تو اس کے لئے کفار کی تخصیص نہ ہوتی کیوں کہ یہ تو مؤمنین سے بھی منفی ہے کافی بحث کے بعد فرماتے ہیں ”فالظاهر انكار السماع وهو الاصح عندنا“۔

المسترشد کہتا ہے کہ یہ میدان بہت وسیع ہے اور اختلاف بہت عمیق ہے لیکن اصول کی رو سے مناسب یہ لگتا ہے کہ جن نصوص سے سماع بظاہر معلوم ہوتا ہے تو ان نصوص کو اپنے ظاہر کے مطابق سماع پر حمل کرنا چاہئے اور جہاں کوئی نص نہ ہو تو اسے منصوص علیہ پر قیاس نہیں کرنا چاہئے کیونکہ قیاس عدم سماع کو مقتضی ہے جیسا کہ ادنیٰ تامل سے معلوم ہوتا ہے کہ جب مردے کے سارے اعضاء کام چھوڑ گئے تو کان بھی تو اس بدن کا حصہ ہیں پھر سماع کی جو شرائط ہیں وہ مردے میں کہاں پائی جاتی ہیں کہ کان خاک میں تبدیل ہو گئے پردے پھٹ گئے اندر سماع کے ادراک کے لئے جو پانی درکار ہے جیسا کہ جدید تحقیق سے ثابت ہوا ہے وہ کہاں ہے؟ اور اگر سماع روح کیلئے کہے تو وہ موضوع اور موضع اختلاف نہیں ہے تاہم آج کل اس اختلاف نے انسانیت کی شکل اختیار کی ہے یہ غلو ہے اس سے بچنا چاہئے۔

باب ماجاء فی الرخصة فی زیارة القبور

عن سلیمان بن ہریدۃ عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كنت نهيتكم عن زیارة القبور فقد اذن لمحمد فی زیارة قبر امه فزوروها فانها تذكركم الآخرة۔
تشریح:- ”فقد اذن لمحمد“ مسلم میں ہے۔

زار النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبر امہ فبکی واہکی من حوله، فقال استاذنت ربی فی ان استغفر لها فلم یؤذن لی واستاذنته فی ان ازور قبرها فاذن لی، فزورو القبور فانها تذكركم الموت۔

جلال الدین سیوطی اور بعض دیگر علماء کی ایک جماعت اس بات کی قائل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے آپ کے والدین زندہ فرمائے گئے تھے یہاں تک کہ وہ آپ پر ایمان لا چکے لیکن محققین کہتے ہیں کہ اس بارہ میں کوئی صحیح روایت نہیں ملتی ہے چنانچہ ابن کثیر لکھتے ہیں۔

قلت والحديث المروى فى حياة ابيه عليه السلام ليس فى شيء من الكتب الستة ولا غيرها واسناده ضعيف۔ واللہ اعلم (تفسیر ابن کثیر ص: ۱۶۲ ج: ۱) و فیہ تفصیل
 المسترشد کہتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے اسلام میں توقف کیا جائے گا کیونکہ مسئلہ اختلافی ہے اور سوء ادب کا بھی خطرہ ہے اس لئے شامی میں ہے کہ نہ تو یہ مسئلہ ایسا ہے جس سے لاعلمی مضر ہو اور نہ ہی اس کے بارہ میں قبر اور موقف میں پوچھا جائے گا ”فحفظ اللسان عن التكلم فیہا الا بخیر اولی واسلم۔“
 تاہم سیوطی وغیرہ کا جو استدلال ہے اس سے علامہ شامی نے جواب دیا ہے، ان کا ایک استدلال اشاعرہ کے اصول پر مبنی ہے کہ زمانہ فترت میں جو مراہو اور اس کو دعوت نہ پہنچی ہو تو اس کو عذاب نہیں ہوگا جبکہ ماتریدیہ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے اور مجموعی طور پر چار صورتیں بنتی ہیں۔

۱:- جس کو سوچنے کا موقع نہ ملا ہو اور بغیر کسی اعتقاد کے مراہو تو اس پر عذاب نہیں مثلاً بلوغت کے فوراً

باب ماجاء فی الرخصة فی زیارة القبور

۱۔ مسلم ج: ۱ ص: ۳۱۳ ”فصل فی جواز زیارة قبور البشر کین ومنہ الاستغفار لہم“

بعد مر گیا نہ سوچ کر ایمان لاسکا اور نہ ہی کفر کر لیا تھا۔

۲:- اگر وہ اپنی سوچ کے مطابق کفر کر چکا ہو تو اس پر عذاب ہوگا۔

۳:- جو اپنی عقل سے راہنمائی حاصل کرتا ہو ہدایت پا چکا ہو جیسے قیس بن ساعدہ زید بن عمرو بن نفیل تو وہ نجات یافتہ ہوگا یہ تینوں صورتیں ماترید یہ میں اتفاقی ہیں۔

۴:- جو قطعی صورت یہ ہے کہ اس کی عمر غفلت اور اہمال میں گزری ہو سوچنے کا موقعہ اسے ملا تھا لیکن وہ کچھ فیصلہ کئے بغیر مر اور کچھ کفر و ایمان کا اعتقاد اس کو نہ تھا ایسے شخص کے بارہ میں بخاری ماترید یہ اشاعرہ کی طرح نجات کے قائل ہیں شیخ ابن ہمام نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

واضح رہے کہ یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب وہ کفر کا اعتقاد نہ کرتا ہو کیونکہ کافر کے بارہ میں امام نووی، فخر الدین رازی نے تصریح کی ہے ”بان من مات قبل البعثۃ مشرکاً فہو فی النار“ اور بعض مالکیہ نے اہل فترت کے عذاب کے حوالہ سے احادیث کو اسی صورت پر محمول کیا ہے ہو سکتا ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ابوین شریفین نے کفر کا راستہ اختیار نہ کیا ہو۔

سیوطی کا دوسرا استدلال اس آیت سے ہے ”وَنُقَلِّبُكَ فِي السَّاجِدِينَ“ یعنی آپ موحّدین کی پشتوں سے نفل ہوتے رہے۔ لیکن (جمہور اور) ابو حیان نے اس کو رد کیا ہے (گویا ساجدین سے مراد صحابہ ہیں) ”وَمَعْنَى الْآيَةِ وَتَرَدُّدُكَ فِي تَصَفِّحِ اَحْوَالِ الْمُحْتَمِلِينَ فَافْهَم“ یعنی ساجدین کی تفسیر آباء موحّدین سے کرنا رافضی کی تاویل ہے (کہ وہ صحابہ کی تعظیم نہیں کرتے) طحطاوی ص ۸۵ ج ۳ ”باب نکاح الکافر“۔

”فَبُورِوْهَا فَانْهَآ تَذِكْرُ الْآخِرَةِ“ ابن ماجہ کی روایت میں ”فَانْهَآ تَذَهْدُ فِي الدُّنْيَا وَتَذَكُرُ الْآخِرَةَ“ ہے۔ ابوداؤد نسائی^۱ اور مستدرک حاکم^۲ میں ہے ”فَانْهَآ تَرْقُ الْقُلُوبَ تَدْمَعُ الْعَيْنَ وَتَذَكُرُ الْآخِرَةَ“ طبرانی^۳ میں ہے ”فَانْ لَّكُمْ فِيْهَا عِبْرَةٌ“ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے بھی زیارت القبر و رحلت ہے چنانچہ مسلم^۴ میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے ”قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

۱ ابن ماجہ ج ۱: ۱۱۲-۱۱۳ ”باب ماجاء فی زیارة القبر“ ص ابوداؤد ج ۲: ۱۰۷ ”باب فی زیارة القبر“ ص سنن الترمذی ج ۱: ۳۸۶ ”زیارة قبر المشرك“ ص مستدرک حاکم ج ۱: ۳۷۶ ”زیارة النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبر امہ“ ص طبرانی کبیر ج ۲۳: ۷۸۸ رقم حدیث ۶۰۲۔ ص مسلم ج ۱: ۳۱۳ ”فصل فی التسليم علی اہل القبر ووالدہما ووالا ستغفار لہم“

علیہ وسلم كلما كان ليلتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من آخر الليل الى البقيع،
الحديث لہذا اگرچہ اصول یہ ہے کہ نبی کے بعد امر اباحت کے لئے ہوتا ہے لیکن مذکورہ روایات میں ترغیبات اور
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل اس کے ندب و استحباب پر دال ہیں۔ اور یہی حنفیہ و جمہور کا مذہب ہے، کبیری
میں ہے ”و يستحب زيارة القبور للرجال وتكره للنساء“ ص: ۱۶۰۸ اس کے برعکس ابن حزم نے واجب
اور ابن سیرین، وابرہیم نخعی اور شعبی نے کراہت کا قول کیا ہے شاید ان کو ناخ کا علم نہ ہو سکا ہو جبکہ ابن حزم کے
نزدیک ایک دفعہ زیارت سے بھی واجب ادا ہو جائے گا۔

پھر مرقات میں بحوالہ مظہر زیارت کے آداب رقم ہیں۔

مردہ کی زیارت ایسی ہی کی جائے گی جیسی زندہ کی ہوتی ہے اگر وہ بحالت حیات مزور کے قریب بیٹھتا
تھا تو بعد الموت بھی قبر کے قریب بیٹھے گا اور اگر نہ فاصلہ پر بیٹھتا تھا تو اب بھی ایسا ہی کرے گا، پھر ایک دفعہ سورۃ
فاتحہ اور تین بار سورۃ اخلاص پڑھ کر میت کے لئے دعا کرے قبر کے چومنے اور چھونے سے گریز کرے کیونکہ یہ
نصاری کی عادت ہے ”وقال بعض العلماء لا باس بتقبيل قبر الوالدین“۔ (ص: ۱۱۵ ج: ۴)

المسترشد کہتا ہے کہ آج کل جہالت اور فتنوں کا دور دورہ ہے اگر کوئی مقتدی شخص اپنے والدین کی قبر کو
بوسہ دے گا تو جاہل لوگ اس سے غلط تاثر لیں گے لہذا اس سے گریز کرنا بہتر ہے۔

شامی میں ہے کہ زیارت ہر ہفتے میں ایک بار ہونی چاہئے، پھر افضل یہ ہے کہ جمعہ ہفتہ پیر اور جمعرات
کے دن ہو کیونکہ جمعہ کے دن میت کا ادراک تیز ہوتا ہے (خصوصاً صبح کے وقت) جس کا اثر جمعرات و ہفتہ پر بھی
رہتا ہے، شہداء احد کی زیارت بھی مستحب ہے چنانچہ ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر
سال ایک دن ان کے پاس تشریف لے جاتے اور فرماتے ”السلام علیکم بما صبرتم فنعیم عقبی الدار“۔ (ص: ۲۴۲ ج: ۴)
پھر اگر زیارت گاہ بقدر سفر دور ہو تو اس کی طرف رخت سفر باندھنا کیسا ہے؟ تو یہ مسئلہ شروع کتاب

میں گذرا ہے ”لاتشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد“ غلطی طلب۔



باب ماجاء فی کراہیۃ زیارۃ القبور للنساء

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعن زوارات القبور۔

تشریح: زمانہ جاہلیت میں لوگ قبرستان جا کر اپنے اکابر کی قبریں گنتے اور اس پر فخر و مباہات کھاتے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی مشابہت سے بچانے کے لئے صحابہ کرامؓ کو زیارت القبور سے منع فرمایا تھا۔ اسی طرح جب شریعت مطہرہ اور ملت بیضاء نے شرک پر پابندی لگا دی تو اس کے مقدمات اور دور دور کے اسباب پر بھی پابندی لگا دی تھی، لیکن جب عقیدہ توحید راسخ ہو گیا اور رسم جاہلیت مٹ گئی تب آپ نے زیارت کی اجازت عنایت فرمائی جیسا کہ باب سابق میں بیان ہوا۔ تاہم مقدمات شرک بدستور ممنوع ہیں جیسے تصویر وغیرہ۔

لیکن یہ پابندی صرف مردوں سے اٹھالی گئی ہے یا عورتیں بھی اس رخصت میں داخل ہیں؟ تو ابی العربی عارضہ میں لکھتے ہیں ”وہو مکروہ للنساء فی الحملۃ لعافیہ من التبرج لہن“ ”حتالہ کاندہب تو زیارت القبور میں ہے ہی سخت خصوصاً ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد اس بارہ میں بڑا سخت موقف رکھتے ہیں تاہم عورتوں کا مسجد میں نماز کے لئے جانا ان کے نزدیک انتہائی نرم شرائط کے ساتھ جائز ہے۔ امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں۔

فہا بخلاف للعلماء وہی ثلاث اوجہ لاصحابنا احدها تحریمہا علیہن
لحدیث لعن اللہ زوارات القبور والثانی یکرہ والثالث مباح ... الی ان قال
ویحاب عن هذا بان نہیتکم ضمیر ذکور فلا یدخل فیہ النساء علی المذہب

الصحيح والمعتار فی الاصول۔ (ص ۴۱۳ ج ۱)

حنفیہ کے بھی اس بارہ میں دو قول ہیں ملا علی قاری نے اس بارے میں متعدد احادیث نقل کر کے قطعی اس طرح دی ہے کہ ”فہذہ الاحادیث بتعلیلاتها تدل علی ان النساء کالرجال“ ص ۱۱۲ ج ۳۔ یعنی سابقہ باب میں زیارت قبور کی جو ترغیب والی احادیث گذر گئی ان سے سب کے لئے جواز ثابت ہوا اور عموماً عورتیں خطاب میں مردوں کی تابع ہوتی ہیں تو جب مردوں سے کہا گیا ”فسزروہا“ تو عورتوں کو بھی اجازت مل گئی اور یہ جو باب کی

حدیث ہے جس میں لفظ ”لعن زوارات القبور“ استعمال ہوا ہے تو یہ ان عورتوں کے لئے ہے جو ناجائز طریقہ سے زیارت کرتی ہیں جبکہ امام قرطبی نے اس کو مبالغہ پر حمل کیا ہے یعنی اس میں کثرت سے زیارت کرنے والیوں کو ملعون قرار دیا ہے نہ کہ نفس زائرات کو امام ترمذی نے بھی اگلے باب میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

بہر حال اس بارہ میں نفی و اثبات کی روایات کی وجہ سے دونوں رائے پائی جاتی ہیں جیسے کہ ترمذی نے نقل کیا ہے۔ مانعین کہتے ہیں کہ عورتوں پر پابندی بدستور باقی ہے مجوزین کہتے ہیں کہ سب سے اٹھالی گئی ہے اور باب کی حدیث سابقہ باب کی روایت سے منسوخ ہو گئی ہے۔

گویا روایت میں تعارض ختم کرنے کے دونوں طریقے آزمائے گئے ہیں تنبیخ کا بھی اور تطبیق کا بھی اور یہ دونوں باتیں کافی مشکل ہیں تنبیخ پر یہ اعترض وارد ہوتا ہے کہ اخبار میں نسخ نہیں ہوتا ہے اگرچہ یہ مجاب ہے کما جواب عن فی الکوکب دوسرا یہ کہ ناخ کی تاریخ معلوم نہیں تطبیقات پر یہ اعترض وارد ہوتا ہے کہ ان میں سے بعض کسی نہ کسی ضابطے سے متصادم ہیں مثلاً قرطبی نے جو سابقہ تطبیق دی ہے تو یہ اس روایت کے منافی ہے جس کے مطابق حضرت فاطمہؓ ہر جمعہ کو احد تشریف لے جاتی تھیں روى الحاكم ان فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت تزور قبر عمها حمزة كل جمعة فتصلي وتبكي عنده۔

شامی نے تطبیق دی ہے کہ بوڑھی عورت جاسکتی ہے جو ان نہیں ”فلا لباس اذا كن عجائز ويكره اذا كن شواب كحضور الجماعة في المساجد وهو توفيق حسن“۔ (ص: ۲۳۲ ج: ۲) لیکن اس پر یہ اعترض کہ حضرت فاطمہؓ تو عجائز میں سے نہ تھیں کما مر لا ان اور مسلم میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے۔

قالت كيف اقول يا رسول الله تعنى في زيارة القبور قال: قولى السلام على اهل

الديار والمسلمين۔ (الحديث)

اس لئے بہتر یہ ہے کہ کہا جائے اصل ملت اور نفس شریعت میں عورتوں کو زیارت القبور کی اجازت دی

باب ماجاء فى كراهية زيارة القبور للنساء

۱۔ مستدرک حاکم ج: ۱ ص: ۳۷۷ ”كانت فاطمة تزور قبر عمها الخ“ کتاب الجنائز

گئی تھی خواہ وہ شواب ہوں یا عجز وہ بکثرت جاتی یا کبھی کبھار لیکن جیسے جیسے فتنوں کا اندیشہ بڑھتا گیا تو علماء نے حسب حالات پابندیاں عائد کر دیں اسلئے کسی زمانے میں کثرت کو منع کیا پھر شواب کو اور بالآخر عجز کو بھی روکنا پڑا۔ جیسا کہ حضور مساجد و مصلیٰ کا حکم بالترتیب متغیر ہوتا رہا چنانچہ کبیری میں آج ان کیلئے زیارت مکروہ تحریمی قرار دی گئی بلا تفصیل کثرت و قلت اور بلا تفریق شواب و عجز ملاحظہ ہو کبیری کی عبارت۔

وفی كفاية الشعبى سئل القاضي عن حواز عروج النساء الى المقابر فقال
لا يسئل عن الحواز والفساد في مثل هذا وانما يسئل عن مقدار ما يلحقها من
اللعن فيه۔

پھر اس موقف پر دلیل دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ حکم اختلاف زمانہ کی وجہ سے تبدیل ہو گیا ہے۔
الذی بسببہ کرہ لهن حضور الجمع والجماعات الذی اشارت الیہ عائشہ
بقولها لو ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رأى ما حدث النساء بعده
لمنعهن كما منعت نساء بنی اسرائیل واذا قالت عائشہ هذا عن نساء زمانها
فما ظنك بنساء زماننا۔ (ص: ۵۹۳)

یہ حکم متاخرین کے فتویٰ کے موافق ہے جنہوں نے فساد زمانہ کی وجہ سے ہر عورت کو مسجد سے روکا ہے۔

(تدبر)

پھر عورت کا جنازہ کے ساتھ جانا زیادہ مکروہ ہے کبیری میں ہے۔

ولا ينبغي للنساء ان يعرجن مع الحنازة ذكره في البدائع والمرغبنانی
والاسيحاہی وعليہ الجمهور وعن ام عطية "نهينا عن اتباع الحنازة ولم يعزم
علينا" متفق عليه وقولها لم يعزم علينا معناه ان النهی نہی تنزیہ والذی ینبغی ان
یکون التنزیہ مختصاً بزمانہ علیہ السلام حیث کان یباح لهن العروج
للمساجد والاعیاد وغير ذالک وان یکون فی زماننا للتحريم لما فی عروجهن
من الفساد۔ (ص: ۵۹۳)

در مختار میں ہے۔

ویکڑہ خروجهن تحریماً وتزجر الناحیة ولا یتروک اتباعها لأجلها۔
یعنی جنازہ کے ساتھ غورتوں کا جانا جائز تو نہیں لیکن اگر وہ ضد کر کے جانے لگیں تو مردان کی وجہ سے
اتباع جنازہ نہ چھوڑے شامی لکھتے ہیں۔

لان السنة لا تترك بما اقترن بها من البدعة۔ (ص: ۲۳۲ ج: ۲)

باب ماجاء فی الزیارة للقبور للنساء

عن عبد الله بن ابي ملكية قال: توفي عبدالرحمن بن ابي بكر بالحبيشي قال: فحمل الى مكة فدفن فيها فلما قدمت عائشة أتت قبر عبدالرحمن بن ابي بكر فقالت و
وكنتم انسى حزيمة حقة من الدهر حتى قيل لن يتصدعا
فلما تفرقنا كاني ومالكاً لطول اجتماع لم نبت ليلة معا
ثم قالت: والله لو حضرتك ما دفنت الا حيث مت ولو شهدتك ما زرتك۔

تشریح:- حضرت عبدالرحمن بن ابی بکرؓ حضرت عائشہؓ کے بھائی ہیں۔ ”حبشی“ بضم الحاء وسكون الباء
وکسرہ شین اور تشدید یاء کے ساتھ مکہ کے قریب ایک پہاڑ کا نام ہے جو مکہ سے تقریباً بارہ میل پر ہے۔ ”ندبانی“
ندیم کا مشنیہ ہے نون اضافت کی وجہ سے گر گیا ہے۔ جلیس اور ہم نشین کو کہتے ہیں۔ ”جدیمہ“ بفتح الجیم وکسرہ ذال
عراق کے ایک بادشاہ کا نام ہے۔ ”ہبہ“ بکسرہ حاء عرصہ دراز کو کہتے ہیں۔ ”لن يتصدعا“ ای لن یفرقا تصدع
تفرق کو کہتے ہیں۔ ”فلما تفرقا“ ای بالموت۔ ”کانی ومالکا“ مالک شاعر کا بھائی ہے جس کا وہ مرثیہ پڑھ رہا ہے۔
”لطول اجتماع“ لام بمعنی بعد یا مع ہے۔ ”لم نبت ليلة معا“ ای مجتمعین۔

یہ اشعار حضرت عائشہؓ کے اپنے نہیں ہیں بلکہ یہ حمیم بن نوریہ ربیعہ کے ہیں جو اس نے اپنے بھائی
مالک بن نوریہ کے مرثیہ میں کہے ہیں جو واقعہ ردت میں حضرت خالد بن ولیدؓ کے ایک سپاہی حضرت ضرار بن
الزوڑ کے ہاتھوں قتل کیا گیا تھا جو بعض حضرات کے نزدیک غلط فہمی کی وجہ سے حالت اسلام میں قتل ہوئے تھے۔

واللہ اعلم

ان اشعار میں جس مالک کا نام لیا گیا ہے یہ اگرچہ شاعر کا بھائی ہے لیکن اتفاق سے جن دونوں بھائیوں کا یہ تذکرہ کر رہا ہے ان میں بھی ایک کا نام مالک ہے جبکہ دوسرا عقیل ہے یہ عراق کے اس بادشاہ کے ساتھ چالیس سال تک رہے اور اس نسبت سے ان کے آپس میں ایسا مضبوط دوستانہ تعلق قائم ہوا تھا کہ طولِ رفاقت اور عدم افتراق میں ضرب المثل بن گئے تھے۔

اشعار کا مطلب یہ ہے کہ ہم دونوں بھائی جزیہ کے دونوں ہمشینوں اور مصاحبوں کی طرح عرصہ دراز تک اس طرح ساتھ اکٹھے رہتے تھے کہ یہ کہا جانے لگا تھا کہ یہ ہرگز جدا نہ ہوں گے لیکن جب ہم الگ ہو گئے (کہ مالک فوت ہو گیا) تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ میں اور مالک باوجود عرصہ دراز تک ساتھ رہے تھے گویا ایک رات بھی اکٹھے نہیں رہے تھے۔

”ثم قالت لو حضرتك“ ای وقت الدفن او وقت الموت۔ ”مادفنت“ بصیغه مجهول۔
”الاحیث مت“ یعنی نمیشی میں ”ولو شهدتك ماؤرتك“ کیونکہ بیشتر زیارت عورتوں کے لئے منع ہے اس میں اشارہ ہے سابقہ باب کی حدیث کی طرف۔

المسترشد کہتا ہے کہ اس حدیث سے سابقہ باب کی توجیہ کی نفی نہیں ہوتی ہے کیونکہ اس حدیث میں ابن حرج مدلس ہیں اور ابن ابی ملیکہ سے بواسطہ من روایت کرتے ہیں۔ واللہ اعلم

کیا میت کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جاسکتا ہے؟ میت کو ایک مقام سے دوسرے مقام کی طرف منتقل کرنے کے بارے میں فقہاء کی عبارات مختلف ہیں کبیری میں ہے کہ مستحب یہی ہے کہ جہاں انتقال ہو جائے وہیں دفن کیا جائے یعنی وہاں کے قبرستان میں اگرچہ وہ قبرستان ایک دو میل کے فاصلے پر ہو یہ اس وقت کے شہروں کے لحاظ سے کہا گیا ہے ورنہ آج تو کراچی کا قبرستان بعض علاقوں سے دس بارہ میل سے بھی زیادہ دور ہے، بعض حضرات نے کہا ہے کہ سفر سے کم مدت تک لے جانے میں حرج نہیں لیکن فتویٰ اس پر ہے کہ ایک شہر سے دوسرے شہر منتقل کرنا مکروہ ہے یہ تفصیل قبل الدفن ہے بعد الدفن سوائے ان اعذار کے جو پیچھے گذر چکے ہیں کسی صورت میں مردے کو قبر سے نکالنا اور دوسری جگہ منتقل کرنا جائز نہیں ہے حتیٰ کہ اگر کسی عورت کا اپنے بیٹے کے بارہ میں اصرار ہو اور اس کیلئے صبر کرنا مشکل ہو تب بھی اسے نکال کر نہیں لایا جائے گا اور یعقوب علیہ السلام

کے واقعہ سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ وہ سابقہ شریعت ہے ”لان شرع من قبلنا اذالم یقصہ اللہ اور رسولہ علینا من غیر تغیر لایکون شرعاً لنا فلا یحوزالاستدلال بہ“ کذا فی الشامی ص: ۲۳۹ والکبیری ص: ۶۰۷ اور ابوداؤد میں جو روایت ہے۔

”عن جابر قال دفن مع ابی رجل فکان فی نفسی من ذلک حاجة فاعرجته بعد ستة اشهر فما انکرت منه شیئاً الا شعیرات کن فی لحیتہ ممالی الارض“۔

(باب فی تحویل المیت الخ)

تو یہ عذر پر محمول ہے چنانچہ ابوداؤد نے اس کی طرف ترجمۃ الباب میں اشارہ کیا ہے ”باب فی تحویل المیت من موضعه للامر یحدث“ وہ امر حادث سیلاب کا آنا تھا جس کی وجہ سے بعض قبریں کھل گئی تھیں جیسے کہ بعض روایات میں تفسیر آئی ہے۔ پھر نقل شہداء کی بھی زیادہ ہو سکتی ہے۔

مسئلہ:- اگر کسی کی مملوکہ زمین میں بلا اجازت میت دفن کی گئی تو مالک کو اختیار ہے چاہے تو اسے نکال دے یا پھر اسے ہموار کر کے کاشت کرے۔ (کبیری ص: ۶۰۷)

باب ماجاء فی الدفن باللیل

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم دخل قبراً لیلاً فاسرج له سراج فابعده من قبل القبلة وقال: رحمک اللہ ان کنت لا واهاً تلاء للقرآن وکبر علیہ اربعاً۔

رجال:- (السواق) تمشید الواد۔ (عن المنہال) الکوفی ابو قدامة ضعیف من السادسة۔ (عن الحجاج بن ارطاة) یفتح الهمزة لتخصی الکوفی صدوق کثیر الخطا والتدلیس۔ اسی لئے صاحب مشکوٰۃ کہتے ہیں ”وقال فی شرح السنہ اسنادہ ضعیف“ لیکن امام ترمذی کا رتبہ ان سے بلند ہے لہذا انکا اسے ”حسن“ کہنا رائج ہے جس کی وجہ انشاء اللہ عن قریب آئے گی۔ ☆

تشریح:- ”فاسرج له سراج“ اسرج ماضی مجہول ہے ”لہ“ کی ضمیر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بھی مائد ہو سکتی ہے اور میت کی جانب بھی ”سراج“ نائب فاعل ہے جن نسخوں میں ”براج“ ہے جیسے کہ مشکوٰۃ نے نقل کیا ہے اس میں ”با“ زائد ہے معنی یہ ہے کہ قبر کے کنارہ پر چراغ جلادیا گیا تاکہ روشنی ہو جائے۔ اس سے

معلوم ہوا کہ رات کو میت دفنانا جائز ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے البتہ حسن بصری، سعید ابن المسیب اور قتادہ کے نزدیک مکروہ ہے جبکہ ابن حزم کے نزدیک ناجائز ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رات کو دفنانے سے ممانعت فرمائی ہے چنانچہ طحاوی^۱ میں حضرت جابر بن عبد اللہ کی روایت ہے ان رجلاً من بنی عذرہ دفن لیلاً ولم یصل علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فنہی عن الدفن لیلاً اور ایک روایت^۲ میں ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم زجر ان یقبر الرجل لیلاً حتی یصلی علیہ "اسی طرح ابن عمر^۳ سے روایت ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تدفنوا موتاکم باللیل۔

جمہور کی دلیل باب کی حدیث ہے ابوداؤد^۴ میں حضرت جابر بن عبد اللہ کی روایت ہے۔

قال رأى ناساً ناراً فى المقبرة فاتواها فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى القبر واذا هو يقول ناولوني صاحبكم فاذا هو الرجل الذى كان يرفع صوته بالذكر۔ (باب الدفن باللیل)

بخاری میں ابن عباس سے روایت ہے۔

قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم على رجل بعد ما دفن بملء قام هو واصحابه وكان سأل عنه فقال من هذا قالوا افلان دفن البارحة فصلوا عليه۔

امام بخاری نے اس پر باب باندھا ہے "باب الدفن باللیل ودفن ابو بکر لیلاً"۔ (ص: ۱۷۸ ج: ۱) کیونکہ اگر رات کو تدفین ناجائز ہوتی تو آپ صحابہ کرام کو روکتے اسی طرح ترجمۃ الباب میں جس حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے اس کو ابن العربی نے عارضہ میں ذکر کیا ہے۔

"عن عائشة قال ابو بکر فى مرضه الذى مات فيه اى يوم هذا؟ قلنا يوم الاثنين

قال فانى ميت ليلتى فلا تنتظروا فى الغداة فان احب الايام والليل الى اقربها

باب ما جاء فى الدفن باللیل

۱۔ طحاوی ج: ۱ ص: ۳۲۸ "باب الدفن باللیل" ج: ۲ ص: ۹۶ "باب فی الکفن" ج: ۱ ص: ۱۰۹ "باب ما جاء فی الاوقات التي لا یصلی فیها علی الميت ولا یدفن" ج: ۲ ص: ۹۸ "باب الدفن باللیل"

من رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

چنانچہ رات کو ہی ان کی تدفین ہوئی اسی طرح حضرت عمر و عثمانؓ اور علیؓ وفا طمہ رات کو دفنائے گئے ہیں اس لئے ابن العربی کہتے ہیں واضح عندی ان الاذن اولیٰ من المنع۔

مانعین کی متدل احادیث کا جواب یہ ہے کہ یہ نبی نفس دفن کی نہ تھی بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ کی نماز جنازہ بنفس نفیس پڑھنا چاہتے تھے جیسے کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے اور رات کو صحابہ کرام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز کے لئے تکلیف دینا بھی نہیں چاہتے اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے تدفین کو منع کیا۔ بعض حضرات نے یہ بھی جواب دیا ہے کہ بعض حضرات کفن کے معمولی ہونے کی وجہ سے رات کو دفن پسند کرتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے روکا یا نبی شفقہ تھی تاہم افضل دن کو دفنانا ہے چنانچہ کبیری میں ہے ولا یکره الدفن لیلاً والمستحب النہار ص: ۶۰۸ پھر اکثر لوگ دن کے اوقات میں کثرت شرکاء کی خاطر غیر ضروری تاخیر کرتے ہیں اس سے بچنا چاہئے اصل یہ ہے کہ جیسے ہی جان نکل جائے مردے کو غسل دیا جائے اور تجہیز کی کاروائی شروع کی جائے اور جب جنازہ تیار ہو جائے تو یہ انتظار نہیں کرنا چاہئے کہ فلاں وقت تک مؤخر کریں گے تاکہ لوگ زیادہ جمع ہوں چنانچہ کبیری ص: ۶۰۷ اور در مختار ص: ۲۳۲ ج: ۲ میں ہے:-

و کرہ تابعیر صلاتہ و دفنہ لیصلی علیہ جمع عظیم بغد صلاة الجمعة اما لو خافوا

فوت الجمعة بسبب دفنہ أخرّوا دفنہ۔ وفی الکبیری لو حضر الحنازة فی وقت

المغرب تقدم صلوة المغرب ثم تصلی الحنازة ثم سنة المغرب وقيل تقدم

السنة ايضاً علی الحنازة۔

تاہم اگر عید کی نماز کے وقت جنازہ تیار بھی ہو تب بھی اسے نماز عید کے بعد اور خطبہ کے درمیان پڑھا جائے گا تاکہ دور دراز سے آئے ہوئے لوگ اشتباہ میں مبتلا نہ ہوں کہ یہ بھی نماز عید ہے۔ (ص: ۶۰۷)

”فاخذہ من قبل القبلة“ امام ترمذی نے اس مسئلہ کے متعلق دو قول ذکر کئے ہیں ”وقد ذهب

بعض اهل العلم الى هذا وقال: يدخل الميت القبر من قبل القبلة وقال بعضهم يسئل سلاً۔

پہلا قول حنفیہ کا ہے کہ سنت یہ ہے کہ میت کو قبلہ کی جانب سے قبر میں داخل کیا جائے یعنی جنازہ کو قبر

سے قبلہ کی جانب میں دکھا جائے اور پھر اسی جانب میں عرضاً اتارا جائے۔

دوسرا قول شافعیہ و حنابلہ کا ہے کہ میت کو بطور ”سل“ اتارنا افضل ہے سل الی من الی سلا یحمد ید اللام باب نصر سے کھینچ کر نکالنے اور آہستہ نکالنے کو کہتے ہیں مسلول وہ تلوار کہلاتی ہے جو نیام سے نکالی گئی ہو پھر اس بارے میں ان کے دو قول ہیں ایک یہ کہ میت کو قبر کے سر کے پاس رکھ کر پھر اسے اس طرح کھینچ کر اتاریں کہ پہلے پاؤں داخل ہوں اور اخیر میں سر ایں العربی عارضہ میں لکھتے ہیں قال ابو حنیفہ یؤخذ من جهة القبلة وقال الشافعی یمسک من یمن القبر۔ تاہم ان کی مشہور روایت یہ ہے کہ میت کو قبر کی پائنتی کی جانب سے داخل کیا جائیگا بایں صورت کہ سر مقدم ہو اور پاؤں اخیراً ہو اور یہی دوسری روایت ان کے نزدیک مفتی بہا اور معمول بہا ہے۔

شافعیہ و حنابلہ کا استدلال:- مسند شافعی کی روایت سے ہے جسے مشکوٰۃ^۵ نے بھی نقل کیا ہے عن ابن عباس قال تسلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قبل راسہ۔ امام بیہقی^۶ نے بھی اس کو ذکر کیا ہے ابن حجر نے اسے صحیح کہا ہے مرقات میں ہے کہ ابن حجر کی بات محتاج دلیل ہے کیونکہ جب اس حدیث کا ”حسن“ ہونا ثابت نہیں تو صحیح کیسے ہوئی؟ ابن ماجہ میں بھی ہے۔

عن ابی رافع قال سل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سعداً ورش علی قبرہ ماء۔ (مس: ۱۱۱۱)

ابوداؤد میں ابی اسحاق کی روایت ہے۔

”قال اوصی الحارث ان یصلی علیہ عبد اللہ بن یزید فصلى ثم ادخله القبر من قبل رجلي القبر وقال هذا من السنة۔“

شوکانی نے اسے صحیح کہا ہے کیونکہ ابواسحاق اگرچہ آخری عمر میں مختلط ہو گئے تھے لیکن یہ روایت ابن سعد شعبہ نے نقل کی ہے اور وہ فرماتے ہیں۔

۵ مشکوٰۃ ج: ۱ ص: ۱۲۸ باب دفن الميت الفصل الثانی ۱ سنن کبریٰ بیہقی ج: ۳ ص: ۵۴ باب من قال سل الميت من قبل راسہ

کفیتکم تدلیس ثلاثة الاعمش وابی اسحق و قتادة قال الحافظ فهذه قاعدة

جيدة فى احاديث هؤلاء الثلاثة۔ (تحفه)

حنفیہ کا استدلال :- ایک تو باب کی حدیث سے ہے لیکن اس پر مخالفین کی طرف سے وہی اعتراض ہوا ہے جو رجال کی بحث میں بیان ہوا ہے اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ اس بارے میں چونکہ کافی ساری روایات ہیں امام ترمذی کا اصول یہ ہے کہ تمام طرق کو ملحوظ رکھ کر حکم لگاتے ہیں یہاں بھی ایسا ہی ہوا ہے لہذا یہ حدیث درجہ حسن پر فائز ہے جو قابل استدلال ہوتی ہے چنانچہ ابن العربی اس حدیث کے گیارہ فوائد ذکر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں۔

ومن فوائده: انفراد الرجل الواحد بالدفن اذا اطاقه ومن فوائده: اخذه من جهة

القبلة ان يشاركه كيف تيسر وان اخذه من جهة الرجلين ان يبدأ برجليه۔

دیکھئے اس میں اخذہ من جهة القبلة کو اولاً و ترجیاً ذکر کیا ہے جیسا کہ ادنی تامل سے معلوم ہوتا ہے اور یہی ہمارا مطلوب ہے کیونکہ سل کے عدم جواز کے تو ہم قائل نہیں ہیں۔

۲:- ابن ماجہ کے میں ابوسعیدؓ کی روایت ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذ من قبل

القبلة واستقبل استقبالاً اور ایک نسخہ میں ہے واستل استلاماً۔ (ص: ۱۱۱)

۳:- مرا سیل ابی داؤد میں ہے۔

وعن ابرهيم ان النبي صلى الله عليه وسلم اعلم من قبل القبلة ولم يسئل سلاً

صلى الله عليه وسلم۔ (ما جاء في الجنائز.... في الدفن ص: ۱۷)

۴:- مصنف عبدالرزاق^۸ اور مصنف ابن ابی شیبہ^۹ ان علیاً کبر علی یزید بن مکلف اربعاً

وادخله من قبل القبلة۔

۵:- وانخرج عن ابن الحنفية انه ولي ابن عباس فكبر عليه اربعاً وادخله من قبل القبلة۔

۸ ابن ماجہ ج: ۱ ص: ۱۱۱ ”باب ماجاء في ادخال الميت القبر“ ۹ مصنف عبدالرزاق ج: ۳ ص: ۳۹۹ رقم حدیث: ۶۳۷۲ ”من

حيث يدخل الميت القبر“ لفظ لابن شيبه ۱۰ مصنف ابن ابی شيبه ج: ۳ ص: ۳۲۸ ”من ادخل ميتاً من قبل القبلة“

(کذا فی البرقات ص: ۴۷ ج: ۴)

۶: نقال ابن العربی بسندہ ... عن ابن عباس قال صلی جبریل علی آدم کبر علیہ اربعاً صلی جبریل یومئذ بالملاحکة وهو بمسجد الخیف و اخذ من قبل القبلة ونحرله و سئم قبره۔ (ص: ۱۹۰ ج: ۴)
باب ماجاء فی القبر (اگر چہ ابن العربی اس کی سند سے مطمئن نہیں وہ فرماتے ہیں والصحيح انه من قول عروة وليس فيه سند صحيح بحال، لیکن یہ بات وہ تکبیر کے حوالے سے کہتے ہیں رہا میت کے اتارنے کا مسئلہ تو اس میں وہ پوری طرح حنفی کی تائید کرتے ہیں جیسا کہ پہلے بھی گذرا اور مزید وضاحت بھی آئے گی۔
مرقات میں ملا علی قاری فرماتے ہیں۔

قال السیوطی وغالب طرقة عن ابن مسعود قال واللہ لکانی أری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی غزوة تبوک وهو فی قبر عبد اللہ ذی البجادین و ابو بکر وعمر یقول ادنیا منی احاکما فاعلذه من قبل القبلة حتی اسنده فی لحدہ الخ۔ (ص: ۷۵ ج: ۴)

۷:۔ عارضہ میں ہے۔

ولابی حنیفة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم أخذ اہل الجحانة من جهة القبلة وكذلك روى الطحاوی عن ابن عباس وقد بینا من قبل ان آدم کان دفنه من جهة القبلة وقد بین ذالک النعمی فقال: ابعبرونی من رای قبر اهل المدينة ما فعلون المیت من القبلة ثم رجعوا الی السئل لضعف ارضہم۔ (ص: ۲۱۶)

تھیں۔ ابن العربی کے یہ اقوال تین مختلف ابواب سے لئے گئے ہیں۔ ۱۔ باب ماجاء فی القبر، ۲۔ باب کیف یدخل القبر، ۳۔ باب الدفن باللیل۔

۱۔ اس مسئلہ کو کہتا ہے کہ دونوں جانب مرفوع اور موقوف احادیث موجود ہیں جائزین سے فریق مخالف کے ادلہ کے جوابات دئے گئے ہیں لیکن ان جوابات کی چنداں ضرورت نہیں بلکہ جس طرح کہ قبر کی دو قسمیں ہیں ۱۔ لحد۔ ۲۔ شق اسی طرح میت کو اتارنے کے دو طریقے ہیں جہاں لحد ہوگی وہاں سل ہوگا اور جہاں شق ہو وہاں

جانب قبلہ سے اتارنے پر عمل کیا جائے گا اس کی وجہ یہ ہے کہ لحد کی صورت میں قبلہ کی سمت سے میت اتارنے سے لحد کی چھت بیٹھنے کا اندیشہ رہتا ہے خصوصاً جہاں کی زمینیں کمزور اور تیلی ہوں ابراہیم نخعی کے مذکورہ قول میں اس طرف واضح اشارہ پایا جاتا ہے ”لضعف ارضہم“ اسی علت کی طرف مشیر ہے اور جہاں لحد نہ ہو تو وہاں من جانب قبلہ کی صورت پر عمل ہوگا، گویا اصل من جانب قبلہ ہے اور سل بوجہ عارض ہے اس طرح تمام روایات میں بآسانی تطبیق ہوگئی والحمد للہ علی ذالک۔

مسئلہ:- میت کو قبر میں پشت پر لٹا کر صرف منہ قبلہ رخ کرنے پر اکتفاء نہیں کرنا چاہئے جیسا کہ بعض لوگوں کی عادت ہے خصوصاً ہمارے علاقوں میں ایسا ہی ہوتا ہے بلکہ اسے سیدھی کروٹ پر لیٹا کر سینہ بھی رو بہ قبلہ ہونا چاہئے چنانچہ کبیری وغیرہ میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔

ويوجه الميت في القبر الى القبلة على جنبه الايمن ولا يلقى على ظهره وتحل

العقدة۔ (ص: ۵۹۷)

یعنی پھر کفن کا گرہ بھی کھول دیں۔

پھر قبلہ کی جانب متوجہ کرنے کا حکم کس نوعیت کا ہے تو درمختار میں اسے واجب کہا ہے ”ویوجه الیہا وجوباً ویغنی کونہ علی شقہ الايمن“ ص: ۲۳۶ صاحب ہدایہ نے بھی وجوب کو لیا ہے شامی فرماتے ہیں لکن صرح فی التختہ بانہ سہ۔

کبیری میں ہے کہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک میت کے سر کے نیچے ایک بلاک بھی رکھ دیا جائے لیکن حنفیہ سے اس بارے میں کوئی روایت نہیں ہے گویا سر ہانے کی جگہ نہ تو اونچی رکھنے کی گنجائش ہے۔

”رحمک اللہ ان کنت لا وَاہَا تَلَاءَ للقرآن“ پہلا ہتھکڑا اور دوسرا ہتھکڑا ید الایمان دونوں مبالغہ کے صیغے ہیں یعنی تو کثیر التلاوت اور کثرت سے تلاوت کرنے والا تھا ”تساوہ“ آہ آہ کرنے کو کہتے ہیں یعنی جو لفظ و آواز درود تکلیف اور حسرت و غم سے لکے خشیت الہی میں جو شخص مغنوم رہتا ہے وہ کبھی کبھار کراہتا رہتا ہے چونکہ ابوداؤد کی روایت میں ہے ”فاذا هو الرجل الذی کان یدفع صوته بالذکر“ اس شخص کا نام عبد اللہ ذوالجنادین (بجاء بروزن کتاب) تھا اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اندیشے کو دور فرمایا کہ انکا آہ و بکاء

ریاء اور دکھاوے کے لئے اور نہ کرنا نمائش کے لئے نہ تھا بلکہ خشیت خداوندی کہ وجہ سے تھا۔

مسئلہ:- تدفین کے بعد کچھ دیر کے لئے رکنا فقہاء کے نزدیک مستحب ہے عاکبیری میں ہے۔

”و يستحب اذا دفن الميت ان يجلسوا ساعة عند القبر بعد الفراغ بقدر ما ينحصر

حزور و يقسم لحمها“۔ (مس: ۱۶۶ ج: ۱)

در مختار میں ہے۔

و يستحب..... و جلوس ساعة بعد دفنه للدعاء وقراءة بقدر ما ينحصر الحزور

و يفرق لحمه“۔ (مس: ۲۳۷ ج: ۲)

اس پر شامی نے لکھا ہے۔

لمنفى سنن ابى داؤد كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من دفن الميت

وقف على قبره وقال: استغفروا لعميكم واسئلوا الله له التثبيت فانه الآن يسأل

وكان ابن عمر يستحب ان يقرأ على القبر بعد الدفن اول سورة البقرة

وكانت مملوءة من عسرو بن العاص قال وهو فى سياق الموت: اذا انامت

فلا تصحبنى نائحة ولا نار فاذا اذفنتُمونى فشنوا على التراب شنأ ثم اقيموا

حول قبرى قدر ما ينحصر حزور و يقسم لحمها حتى استانس بكم وانظر ماذا

أراجع وصل لى۔

المستخرج من كتابہ کہ اس بارے میں ابن ہمام نے جو ضابطہ بیان کیا ہے وہی اصل ہے لہذا مذکورہ

صورتوں پر قیاس کر کے قبر پر انتظامی قرآن خوانی کا اہتمام کرنا خصوصاً اجرت پر پڑھوانا یا تدفین کے وقت اذان

دینا یا اس طرح دیگر رسومات قیاس سے ثابت کرنا جائز نہیں ہونا چاہئے، مرقات میں شیخ ابن ہمام کے حوالے سے

نقل کیا ہے۔

قال ابن المنعم.... ويكره كل ما لم يعهد من السنة والمعهود منها ليس الا

زيارتها والدعاء عندها قالوا كما كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى

السجود الى البقیع ویقول السلام علیکم دار قوم مؤمنین وانا ان شاء اللہ بکم
لاحقون اسأل اللہ لی ولکم العافیة۔ (مس: ۶۶: ج: ۴)
ابن قیمؒ زاد المعاد میں رقم طراز ہیں۔

وكان (صلی اللہ علیہ وسلم) اذا فرغ من دفن الميت قام علی قبره هو واصحابه
وسال له التثبت امرهم بذلك ولم یکن یجلس یقرأ علی القبر ولا یلقن الميت
الخ۔ (مختصر زاد المعاد ص: ۵۲)
اس صفحہ پر آگے تحریر فرماتے ہیں۔

ولم یکن من هدیه ان یجتمع ویقرأ له القرآن لا عند القبر ولا غیرہ۔
اس میں شک نہی کہ ”فان خیر الہدی ہدی محمد صلی اللہ علیہ وسلم“ لہذا اپنی کج فہمی کی
بناء پر شریعت میں ترمیم و اضافہ بہت نامناسب ہے پہلے یہ سمجھا جائے کہ قیاس کن مواضع میں جائز ہے اور کن
میں نہیں تب قیاس کیا جائے بھلا یہ بھی کوئی قیاس ہے کہ اذان سے شیطان بھاگ جاتا ہے لہذا قبر پر اذان دیدی
جائے تاکہ شیطان بھاگ جائے یہ عقند اتنا بھی نہیں جانتے ہیں کہ موت کے بعد شیطان کا عمل دخل ختم
ہو جاتا ہے؟

شامی اسے متنبہ کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

تنبيه: فی الاختصار علی ما ذکر من الوارد اشارة الى انه لا یسن الاذان عند الدفن
المیت فی قبره كما هو المعتاد الآن وقد صرح ابن حجر فی فتاویہ بانه بدعة
وقال ومن ظن انه سنة قیاساً علی ندبهما للمولود الحاقاً لعمامة الامر باہتدائه
فلم یصب آہ وقد صرح بعض علمائنا وغیرہم بکراهة المصافحة المعتادة
عقب الصلوات مع ان المصافحة سنة وما ذاك الا لكونها لم تؤثر فی حصول
هذا الموضع... الى.... ولهذا منعوا عن الاجتماع لصلاة الرغائب التي
أحدثها بعض المتعبدین لانها لم تؤثر علی هذه کیفیة فی تلك اللیالی

المخصوصة وان كانت الصلاة غير موضوع۔ (شامی ص: ۲۳۵ ج: ۲)

یہ عمارت اتنی بے غبار ہے کہ اس پر نہ تو قبر کا غبار اثر انداز ہو سکتا ہے اور نہ ہی مبتدع خطیب کی دھواں

دار تقریر۔

باب ماجاء فی الثناء الحسن علی المیت

عن انس بن مالك قال مرّ علی رسول الله صلى الله عليه وسلم بحنازة فاثنوا عليها عیراً

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وجبت ثم قال: انتم شهداء الله فی الارض۔

تشریح:۔ ”مر“ مجہول کا صیغہ ہے۔ ”فاثنوا علیہا خیراً“ امام حاکمؒ نے اس پر یہ اضافہ بھی نقل کیا ہے قالوا حنازة فلان كان يحب الله ورسوله ويعمل بطاعة الله ويسعى فيها۔ ”وجبت“ ای الجحیم۔ ”ثم قال انتم شهداء الله فی الارض“ لفظ شهداء میں اس بات کی طرف واضح اشارہ ہے کہ اللہ کے لئے گواہی دینے والا کبھی غلط بات نہیں کہتا ہے لہذا جب تم لوگ اسے نیک سیرت ہی بتاتے ہو تو وہ ایسا ہی ہے بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ حکم صحابہ کرامؓ کی خصوصیت ہے کہ وہ حق بات ہی کہا کرتے تھے لیکن جمہور کے نزدیک یہ حکم عام ہے ہر مؤمن صادق کو شامل ہے حضرت گنگوہی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ اس لئے کہ حدیث میں آتا ہے ”ان الارواح جنود مجنونة“ لہذا صالح اور نیک سیرت لوگ اپنے ہم شکلوں کو ہی پسند کرتے ہیں اور ان کی تعریف کرتے ہیں۔ (تذکر)

باب ماجاء فی ثواب من قدم ولداً

عن ابی هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يموت لاحد من المسلمين ثلثة

من الولد فتمسه النار الا تحلة القسم۔

تشریح:۔ ”من الولد“ ولد کا اطلاق واحد تشبیہ اور جمع نیز مذکر و مؤنث سب پر ہوتا ہے نسل کو کہتے ہیں

باب ماجاء فی الثناء الحسن علی المیت

۱۔ مستدرک حاکم ج: ۱ ص: ۳۷۷ ”كانت قاطمة تزود قبر عمها“

اور اردو میں اس کے لئے جامع لفظ اولاد ہے۔ ولد کی جمع اولاد اور ولدۃ آتی ہے۔ ”فتمہ“ ان مقدر کی وجہ سے منصوب ہے۔ ”الاتحلیۃ القسم“ بفتح التاء وکسر الحاء تائے مدورہ زائد ہے قسم سے مراد یہ آیت ہے ”وان منکم الا واردھا“ لہذا ہر مؤمن کو جہنم سے ہو کر جانا پڑے گا اس کا مطلب کیا ہے تو بعض حضرات اس سے پل صراط کا مرور مراد لیتے ہیں کہ وہ جہنم کے اوپر ہے اس توجیہ کے مطابق مس النار نہ ہونا پڑے گا لہذا استثناء منقطع ہے دوسرا مطلب یہ ہے کہ مراد دخول ہے تاہم غیر عصاة پر آگ ٹھنڈی ہو جائے گی علیٰ ہذا استثناء متصل ہے۔

قولہ ”من قدم ثلثۃ“ یعنی صبر کے ساتھ۔ ”لم یبلغوا المحٹ“ یہ کنایہ ہے عدم بلوغت سے کیونکہ گناہ تو بالغ ہونے کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ ”کانوالہ صناہ صینا“ تو یہ اس کے لئے مضبوط حصار اور محکم قلعہ ثابت ہوئے اس کی ایک وجہ تو ظاہر ہے کہ اس نے صبر کیا ہے اور جتنی تکلیف بڑھے گی اتنا ہی صبر مشکل ہوگا تو اس پر ثواب بھی جزیل ہوگا دوسری وجہ یہ ہے کہ اولاد بلوغت سے پہلے گویا آدمی کا جزء ہوتی ہے تو ان کے فوت ہونے سے گویا آدمی کو خود موت کا جھٹکا لگ گیا اور موت تو تمام مصائب کی انتہائی منزل ہے گو کہ مؤمن پر اللہ آسان کر دیتا ہے تو گویا یہ آدمی کئی دفعہ موت کے راستے سے گزر گیا جس کی وجہ سے گناہوں سے پاک ہو گیا یا یوں کہئے کہ ”لم یبلغوا المحٹ“ کی قید احترازی نہیں ہے بلکہ کمال مبالغہ کے لئے ہے کیونکہ چھوٹی اولاد پر شفقت زیادہ ہوتی ہے اور دل ارق ہوتا ہے۔ نیز وہ بے گناہ بھی ہوتے ہیں اس لئے ان کی سفارش والدین کے لئے زیادہ مفید ہوتی ہے۔

”فرط“ بفتح فین پہلے گزرا ہے کہ وہ شخص جو اپنے ساتھیوں سے آگے چل کر ان کے لئے پڑاؤ اور قیام و طعام و آرام کا انتظام کر لے۔

”یا موفقة“ یعنی جن کو نبی سوال پوچھنے کی من جانب اللہ توفیق دی گئی ہے جو ایک بڑی نعمت ہے خصوصاً ایسے سوالات جو امت کے لئے مفید ہوں یا مطلب یہ ہے کہ جن کو بھلائیوں کی توفیق دی گئی ہے۔

”لکن یصابوا بمثلہ“ دو مطلب ہیں۔ ۱۔ میری موت سے ان کو جو صدمہ ہوا ہے وہ سب سے زیادہ ہے کیونکہ صحابہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موت پر رنجیدہ ہوئے اور متاخرین آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عدم لقاء پر لہذا اس پر بھی ان کو ثواب ملے گا اور میں ان کے لئے فرط ہوں گا۔ ۲۔ یا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ میری طرح فرط ان کو ہرگز نہیں مل سکتا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی متبادل ہو ہی نہیں سکتا ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

شفاعت بھی فرمائیں گے اور حوض کوثر سے پلائیں گے بھی ان کا دیدار الگ نعمت، قرب الگ نعمت اور ارشادات الگ نعمت اور بے شمار مہربانیاں جو نعمتوں کا ایک لامتناہی سلسلہ ہے بھلا ایسے شخص کا کوئی متبادل آدمی ہو سکتا ہے؟

باب فی الشهداء من ہم؟

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: الشهداء خمس، المطعون والمبطون والغریق وصاحب الہدم والشہید فی سبیل اللہ۔

رجال:- (سی) بضم سین وفتح المیم مصغر، مولیٰ ابی بکر بن عبد الرحمن المخزومی ابی عبد اللہ المدنی رحمۃ

من السادسة - ☆

تشریح:- ”الشہداء“ جمع شہید کی ہے بمعنی فاعل بھی ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے مقام پر حاضری دیتا ہے اور بمعنی مفعول بھی صحیح ہے کیونکہ فرشتے موت کے وقت حاضر ہو کر اس کو خوشخبری سنا دیتے ہیں۔

”شہداء“ کون لوگ ہیں اور ان کی تعداد کتنی ہے؟ تو جیسے کہ پہلے گذر چکا ہے کہ شہید ایک حقیقی ہے یعنی اخروی دوسرا حکمی ہے یعنی دنیوی، حکمی کے بارے میں تفصیل پہلے گذری ہے یہاں پر حقیقی شہید کا ذکر ہو رہا ہے یعنی جن کو اس موت پر اعلیٰ مقام آخرت میں حاصل ہوتا ہے اس قسم کو عام بھی کہتے ہیں ان کی تعداد کتنی ہے تو اس حدیث میں پانچ کا ذکر ہے امام مالک کی روایت میں سات کا ذکر ہے بعض محدثین اور شارحین نے زیادہ بھی ذکر کئے ہیں بیس، تیس، چالیس اور پچاس تک کے اقوال ہیں امام بخاری نے ترمذی کی اس حدیث کی تخریج فرمائی ہے اور اس پر باب باندھا ہے ”الشہادۃ سبع سوی القتل“ (ص: ۳۹ ج: ۱) اس کا مطلب شارحین نے یہ بتلایا ہے کہ امام بخاری بھی عدم حصر کی جانب اشارہ کرنا چاہتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض روایات میں زیادہ تعداد آئی ہے اور بعض حضرات نے علت کو دیکھ کر اس تکلیف کی مساوی بیماریاں یا ان سے زیادہ سخت بیماریاں ان پر قیاس کر دی ہیں۔

”المطعون“ جو شخص طاعون کی بیماری سے مر جائے طاعون ایک متعدی اور وبائی مرض ہے جس میں جلا شخص کی جلد میں پھوڑے کی طرح خطرناک درم ہو جاتا ہے اس میں کئی درجات ہوتے ہیں شاہ صاحب فرماتے ہیں ”اشد ہا ما یکون بخراج اصفر“ طعن اصل میں نیزہ زنی اور خنجر زنی کو کہتے ہیں اس بیماری کو طاعون اس

لئے کہا گیا گویا اس مریض کی روح کو نیزہ یا خنجر مارا گیا حضرت اسامہ کی حدیث میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”ان الطاعون بقية رجس ارسل على من كان قبلكم“ یعنی بنی اسرائیل ابن العربی فرماتے ہیں کہ یہ ذکر مسبب ہے جو سب پر دائر رہتا ہے یعنی ان کے گناہوں کی وجہ سے طاعون ان پر مسلط کیا گیا تھا تو جب گناہ باقی اور جاری رہیں گے تو عذاب بھی ان کے ساتھ ساتھ رہے گا۔

”والسبطون“ جو پیٹ کی بیماری میں انتقال کر جائے جیسے اسہال، استسقاء وغیرہ حضرت کنلوہی صاحب فرماتے ہیں کہ بطن گویا بمعنی باطن ہے یعنی اندرونی بیماری کی وجہ سے لہذا اس میں جگر، قلب اور سر کے امراض سب داخل ہو گئے۔

احکام:- امام نووی نے ابن عساکرؒ سے نقل کیا ہے کہ علماء کا گوشت زہر آلود ہوتا ہے جو شخص علماء کا ہتک کرتا ہے اللہ کی عادت اس کے بارے میں معلوم ہے وان من اطلق لسانه في العلماء بالثلب ابتلاه الله قبل موته بموت القلب (التمیاز فی آداب حملۃ القرآن الباب الثالث)

یعنی جو شخص علماء کی عیب بنی اور عیب جوئی کرتا ہے اللہ اسے مرنے سے پہلے دل کے مرض میں مبتلا کرتا ہے علی ہذا سبطون سے مراد دل کا مریض لینا اور اسے شہداء میں شمار کرنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟

حل:- ایک ہی بیماری دو جہتوں سے نفث بھی ہو سکتی ہے اور نفث بھی جس طرح عام دیگر امراض ہیں کہ انکے ذریعہ اللہ کسی سے انتقام بھی لیتا ہے اور کسی پر انعام بھی کرتا ہے تو اسی طرح دل کا مرض ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس نے توبہ کر لی ہو اور اللہ اس کے دل کو مزید تطہیر کے لئے پکڑے۔ تدبر

”والغریق“ جو پانی میں ڈوب کر مرے۔ ”وصاحب الہدم“ بفتح الدال بھی جائز ہے اور بسکونہا بھی جو دیوار وغیرہ کے نیچے دب کر مر جائے۔

”والشہید فی سبیل اللہ“ اس کو اخیر اذکر فرمایا کہ ترقی ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہوتی ہے اس میں ”فی سبیل اللہ“ قید لگانے کی دو وجوہ ہیں ایک یہ کہ اصل شہید اور کامل شہید تو یہی ہے باقی تو اس کے ساتھ ملتی ہیں گویا

وہ حکماً شہید ہیں دوسری وجہ یہ ہے کہ نفس مقتول مراد نہیں بلکہ جو شخص اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے لڑتا ہوا مقتول ہو وہی حقیقی شہید ہے بخاری نے متعدد مرتبہ اس کی تصریح نقل فرمائی ہے کتاب العلم میں ہے۔

عن ابی موسیٰ قال جاء رجل الى النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ
ما القتال فی سبیل اللہ؟ فان احدثنا یقاتل غضباً و یقاتل حمیة فرفع الیہ رأسہ ...
وفیہ فقال من قاتل لتكون کلمۃ اللہ ہی العلیا فهو فی سبیل اللہ۔

(مس: ۲۳: ج ۱)

اور کتاب الجہاد میں باب باندھا ہے ”باب لا یقول فلان شہید قال ابو ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہ اعلم بمن یراہد فی سبیلہ“ اللہ اعلم بمن یکلم فی سبیلہ۔ (مس: ۲۶: ج ۱)

نوٹ:- مجاہد کے علاوہ باقی شہداء کو بعض فقہاء و شراح حکمی شہید سے تعبیر کرتے ہیں اور بعض اخروی وغیرہ سے مقصد سب کا ایک ہے یعنی عند اللہ وہی شہید ہے جس کی موت شدت تکلیف اور خصوصاً اللہ کی راہ میں جان دینا گناہوں کا کفارہ بن جائے یہ وہی لوگ ہیں جن پر اللہ فضل فرما کر ایسی ہی موت مسلط فرمائے جو شخص ایسا نہیں ہوگا گو کہ ہمارے خیال میں وہ شہید ہو سکتا ہے لیکن عند اللہ وہ شہید نہ ہوگا جیسے غلط نیت سے کوئی لڑتا ہوا مارا گیا تو اخروی فضیلت حاصل نہیں مگر اس کے ساتھ سلوک ہم شہیدوں جیسا کریں گے کہ ہمیں نیتوں کا علم نہیں گویا اخروی اور دنیوی شہید میں نسبت عموم و خصوص من وجہ ہے مادہ اجتماعی جیسے نیک نیتی سے مقتول فی سبیل اللہ مادہ افتراقی جیسے بد نیتی سے مقتول جہاد میں دنیاوی شہید تو ہے لیکن اخروی نہیں اخروی شہید جیسے مذکورہ حدیث میں اوائل کہ ان کو غسل دیا جائے گا لیکن آخرت میں وہ شہید ہیں۔

تاہم بخاری کی مذکورہ عبارت اور ابو ہریرہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ علی یقین کسی کو شہید نہیں کہا جائے گا کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم اس پر جنتی ہونے کا حکم لگا دیتے ہیں جو ممنوع ہے ہاں جو شہادتیں منصوص ہیں جیسے بہت سے صحابہ کرام کے بارہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ وہ شہید ہیں تو ان کو یقینی شہید ہی کہا جائے گا عام مجاہدین حسن ظن کے تو سختی ہیں لیکن یقین کے نہیں چنانچہ اس حدیث پر محشی بخاری نے لکھا ہے ”لا یقول فلان شہید“ ای علی سبیل القطع بذالک الا ان کان بالوحدی“ حاشیہ: ۲۔

باب ماجاء فی کراهیة الفرار من الطاعون

عن سامة بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الطاعون فقال بقية رجز او عذاب ارسل على طائفة من بنى اسرائيل فاذا وقع بارض وانتم بها فلا تحرجوا منها واذا وقع بارض ولستم بها فلا تهبطوا عليها۔

تشریح:- ”رجز“ بکسرہ راء عذاب کو کہتے ہیں۔ ”او عذاب“ لفظ او شک راوی کے لئے ہے ”ارسل علی طائفة من بنی اسرائیل“ محشی نے مشکوٰۃ کے پہلے شارح طبری سے نقل کیا ہے کہ اس طائفہ سے مراد وہ لوگ ہیں جنکو اللہ نے حکم دیا تھا ”وادخلوا الباب سجدا“ اور جب انہوں نے مخالفت کر دی تو حکم ہوا ”فانزلنا علی الذین ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون“ بقرہ ص: ۵۹ چنانچہ بعض روایات کے مطابق چوبیس ہزار لوگ جو ان کے بزرگ تھے ایک ہی گھنٹہ میں فوت ہو گئے۔

”فاذا وقع بارض الخ“ اگر کسی جگہ طاعون پھیل جائے تو وہاں سے بھاگنا بھی حرام ہے اور وہاں جانا بھی ناجائز ہے یہ جمہور کا مذہب ہے تاہم قطع نظر خطرہ سے وہاں سے نکل کر کہیں اور چلے جانا امر آخر عارض کی وجہ سے جائز ہے۔ امام نووی شرح مسلم^۱ میں لکھتے ہیں۔

وفی هذه الاحادیث منع القدوم علی بلدة الطاعون ومنع الخروج فراراً من ذلك، واما المعروج لعارض فلا بأس، وهذا الذی ذکرنا مذهبنا ومذهب الجمهور۔

ابوداؤد^۲ کی روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے ”واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فراراً منه“ (یعنی الطاعون) عند البعض وہاں آنا ناجائز و مذہور ہے لیکن جمہور کہتے ہیں کہ اصل نبی میں تحریم ہے لہذا خروج و دخول جائز نہ ہوں گے، مسند احمد^۳ میں روایت ہے جسے امام ترمذی نے وفی الباب عن عائشة میں اشارہ کیا ہے اس میں ہے

باب ماجاء فی کراهیة الفرار من الطاعون

۱۔ النووی علی مسلم ج: ۲ ص: ۲۲۸ ”باب الطاعون والطیر والکبایہ ونحوها“ کتاب السلام ج: ۲ ابوداؤد ج: ۲ ص: ۹۰ ”باب الخروج من الطاعون“ ج: ۲ رواہ احمد بحوالہ مجمع الزوائد ج: ۳ ص: ۵۱ رقم حدیث: ۳۸۶۷ ”باب فی الطاعون والثابت فیہ والقارمنہ“

”المقیم فیہا کالشہید والفار منہا کالفار من الرحف“ حافظ عراقی نے اس سند کو جید اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں حسن قرار دیا ہے۔

پھر اس حکم کی علماء نے کئی وجوہات بیان کی ہیں مثلاً اگر لوگ بھاگ جائیں تو بیماروں کی تیمارداری کون کرے گا اور یہ کہ جس علاقے میں یہ بھگوڑے جائیں گے تو وہاں کے لوگ ان کو طاعون زدہ قرار دے کر ان سے تنگ دل ہوں گے خاص کر وہ لوگ جن کا ایمان تقدیر کے بارے میں اتنا قوی نہ ہو جو ان باتوں سے متاثر نہ ہو۔ تیسری بات یہ ہے کہ طاعون سے موت کا واقع ہونا یقینی نہیں ہے لہذا یہ ایک سبب خفی ہوا اور اسباب خفیہ پر یقین کرنا جائز نہیں جیسے علاج پر یقین کرنا جائز نہیں اور یہی وجہ ہے کہ اگر شدید زلزلہ ہو یا گھر وغیرہ میں آگ لگ جائے تو وہاں سے بھاگ جانا جائز بلکہ ضروری ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں غالب گمان مرنے کا ہوتا ہے یا جیسے کوئی حاذق ڈاکٹر مریض کو محترم کے استعمال کا مشورہ دے اور بیماری جان لیوا ہو تو وہ حرام مباح اور بعض اوقات لازمی ہو جاتا ہے۔

چوتھی بات یہ ہے کہ وہاں جانا تھوڑا ہے جو جائز نہیں تھوڑا اصل قوت غضبہ کے افراط کو کہتے ہیں جس میں آدمی ہر شرم و حیا اور ہر خطرہ سے لاپرواہ ہو کر خود کو خطرناک حالت پر پیش کرے یہ شجاعت نہیں بلکہ فطوردماغی اور لاشعوری مستی کا نام ہے جو حرام ہے شجاعت حسن تدبیر کے ساتھ ناگزیر خطرہ سے نمٹنے کا نام ہے جو شے دیگر ہے جس کو مزید تفصیل چاہئے وہ میری کتاب نقش قدم کا مطالعہ کرے۔

اور وہاں سے نکلنا اس لئے منع قرار دیا کہ یہ گویا تقدیر سے بھاگنے کے مترادف ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے

”الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا“ فآلآیہ۔

”فلا تهبطوا علیہا“ ای لاتنزلوا علیہا ابو داؤد کی روایت میں ہے ”فلا تقدموا علیہ“ تقدّموا بضم

الاء اقدام سے ہے یعنی وہاں جانے کا اقدام مت کرو اس کی ایک وجہ وہی ہوئی جو اوپر گزری دوسری وجہ یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ ان لوگوں پر عذاب ہو جیسے سابقہ باب میں بیان ہوا اور معذبین کی اراضی سے بچنا چاہئے قال اللہ تعالیٰ ”ولا تفلحوا بائدہکم الى التہلکة“ کچھ تفصیل پہلے بھی گزری ہے۔

باب ماجاء من احب لقاء الله احب الله لقاءه

عن عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه۔

تشریح:۔ ”احب“ سے مراد موت کے وقت شوق ملاقات اور کسر سے مراد لقاء کو ناپسند کرنا ہے کہ جس پر جو پردہ چھایا ہوا تھا وہ ہٹ جاتا ہے اور حقیقۃ الحال منکشف ہو جاتی ہے موت سے پہلے جب تک کہ آدمی زندگی کا امیدوار ہو اس کراہت کا بیان مقصود نہیں ہے کیونکہ وہ تو طبعی چیز ہے جیسا کہ اگلی روایت میں اس کا یہی مطلب بیان ہوا ہے چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں۔

هذا الحديث يفسر آخره اوله وبين المراد بباقي الاحاديث المطلقة: من احب لقاء الله ومن كره لقاء الله ومعنى الحديث ان الكراهة المعتبرة هي التي تكون عند النزع في حالة لا تقبل توبته ولا غيرها فحينئذ يیشر كل انسان بما هو سائر اليه وما عدا له ويكشف له عن ذلك۔ (شرح مسلم ص ۳۳۳ ج ۲)

یعنی حدیث کے شروع سے اگرچہ یہی معلوم ہوتا تھا کہ مراد دنیوی حالت ہوگی لیکن آخر حدیث نے واضح کر دیا کہ مراد عند النزع کی حالت ہے کیونکہ دنیوی حالت میں اگرچہ شوق ملاقات ہوتا تو ہے لیکن اس پر اقرباء کی معیت قرناء کی محبت اسباب تعیش کی سہولت اور موت کی مصیبت جیسے موانع و عوارض کی چادر چھائی ہوئی ہے لیکن جب آخرت کے مناظر دیکھنے کے لئے پیش کئے جاتے ہیں اور رب کی رضوان کا یقین ہو جاتا ہے تو دنیا سے علائق توڑ کر آدمی مکمل شوق کے ساتھ غفلت کرنے لگتا ہے اسکی مثال ایسی ہے کہ آدمی اپنے جگری دوست سے ملنا چاہتا ہے لیکن کچھ عوارض اور دشوار گزار سفر مانع بنتا ہے لیکن جب آدمی بالآخر سفر پر نکل جاتا ہے اور تمام تکلیفات سے گذر کر جب دیار حبیب کے قریب ہو جاتا ہے اور پتہ چلتا ہے کہ دوست نے استقبال اور رہائش کا بہت سارا سامان کر کے شدت سے انتظار کر رہا ہے تو مسافر دوست یہ سن کر یا قریب سے جا کے دیکھ کر سفر کی ساری تھکاوٹ بھول جاتا ہے اور شوق ملاقات انتہاء تک پہنچ جاتا ہے۔

اس کے برعکس جب آدمی کو اپنا انجام بد نظر آتا ہے تو وہ تنگ دل ہو کر بھاگنے کی کوشش کرتا ہے لیکن نہ

وہاں فرار ممکن ہے اور نہ ہی گناہوں کا اقرار مفید ہوتا ہے اس لئے وہ انتہائی ناگواری کے ساتھ مجبوراً آگے بڑھتا ہے بلکہ اسے کھینچا جاتا ہے ایسے شخص کو اللہ اپنی نعمتیں دکھاتا بھی نہیں ہے یہی مطلب ہے ”کرہ اللہ لقاءہ“ کا نووی فرماتے ہیں ”ای سجد ہم عن رحمۃ وکرامتہ“۔

سوال:- اگر مطلب یہی ہے جو بیان ہوا تو پھر حضرت عائشہؓ نے کیوں پوچھا ”کلنا بکرہ الموت“ کیونکہ اس سے تو دنیوی حالت کی محبت و کراہت معلوم ہوتی ہے حالانکہ وہ توفیقہ بلکہ موفقہ تھیں۔

جواب:- اس کا جواب حضرت گنگوہی صاحبؒ نے دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی نظر اس ضابطہ کی طرف گئی کہ ذریعہ محبوب بھی محبوب ہوتا ہے جیسا کہ واسطہ مکروہ بھی مکروہ ہوتا ہے اور بہت سے مسلمان تو موت کو ناپسند کرتے ہیں تو کہیں موت سے نفرت (جو واسطہ ہے لقاء کا) نفس لقاء کی نفرت کو تسلیم تو نہیں؟ جس سے ایمان پر منفی اثر پڑ جائے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا مطلب وہی ہے جو پیچھے بیان ہوا اس کا محمول یہ ہے کہ ہر مؤمن بقدر ایمان اللہ سے محبت کرتا ہے اور موت سے نفرت تو عوارض کی وجہ سے ہے کما ہلذا اس سے ایمان پر کچھ اثر نہیں پڑتا کیونکہ جب نزاع کے وقت وہ عوارض ختم ہو جاتے ہیں تو ایمان کا اصل چہرہ روشن ہو جاتا ہے بخلاف اشیاء کے۔

باب ماجاء فی من یقتل نفسه لم یصل علیہ

عن جابر بن سمرة ان رجلاً قتل نفسه فلم یصل علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

تشریح:- یہ روایت بخاری کے علاوہ باقی جماعت نے ذکر فرمائی ہے مسلم کی روایت^۱ میں ہے۔

”اتنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص فلم یصل علیہ“۔ مشاقص جمع مشقص (بکسر الیم وفتح القاف) کی ہے جو چوڑے تیر کو کہا جاتا ہے جس سے جانور شکار کرتے ہیں۔

خودکشی کرنے والے کی نماز جنازہ کی حیثیت میں ائمہ کے درمیان اختلاف ہے مجموعی اعتبار سے اس میں تین اقوال ہیں امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ عمر بن عبدالعزیز اور امام اوزاعی کے نزدیک اس کی

باب ماجاء فیمن یقتل نفسه لم یصل علیہ

۱ مسلم ج: ۱ ص: ۳۱۴ کتاب الجنائز

نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی جبکہ جمہور کے نزدیک نماز ہوگی وقال الحسن والنخعی وقادة وما لک والیوحیۃ والشافعی وجماہیر العلماء یصلی علیہ ص ۳۱۴ ج ۱۔ امام ترمذی نے اس پر امام اسحق اور سفیان ثوری کا بھی اضافہ کیا ہے تیسرا قول امام احمد کا ہے کہ مقتدی شخصیت نہ پڑھے باقی لوگ پڑھیں گے جیسا کہ امام ترمذی نے نقل کیا ہے ”وقال احمد: لا یصلی الامام علی قاتل النفس ویصلی علیہ غیر الامام“۔

مانعین کا استدلال حدیث الباب سے ہے امام نوویؒ نے فرمایا ہے کہ جمہور نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص پر جہر نماز ادا نہیں فرمائی تھی صحابہ کرام نے تو پڑھ لی تھی اگر نماز نہ ہوتی تو صحابہ کرام نہ پڑھتے اور آپ کا نہ پڑھنا ایسا ہی ہے جیسے اولاد یون کی نماز نہیں پڑھاتے جیسا کہ اگلے باب میں ہے تاکہ لوگ دیون میں تساہل نہ کریں لہذا صحابہ کا پڑھنا بلکہ آپ کا فرمانا ”صلوا علی صاحبکم“ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے تقریر بھی ہے اور حکم بھی۔ دوسرا جواب بین السطور دیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ شخص اس عمل کو جائز سمجھتا ہو۔

امام احمد کی دلیل نسائیؒ کی روایت ہے جس میں تصریح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”اما انا فلا یصلی علیہ“ مگر جمہور کی جانب سے اس کا وہی سابقہ جواب دیا گیا ہے۔

جمہور کے دلائل :- جس طرح امامت کے لئے افضل شخص منتخب کرنے کی ترغیب آئی ہے بلکہ بعض روایات میں اس کا حکم ہے حتیٰ کہ حضرت سائب بن خلاد کی روایت کے مطابق ایک آدمی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اس لئے امامت سے روکا تھا کہ اس نے قبلہ کی طرف تھوک دیا تھا، مع ہذا اس پر امت کا اجماع ہے کہ امامت کے لئے عدالت شرط نہیں بخاری نے اپنی تاریخ میں عبدالکریم البکاء سے نقل کیا ہے۔

قال ادرکت عشرة من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کلہم یصلی خلف

ائمة الحور وقد اخرج البخاری عن ابن عمر انه کان یصلی خلف الحاج بن

یوسف۔

(نیل الاوطار ص ۱۶۳ ج ۳: باب ما جاء فی ائمة الفاسق)

ع النووی علی مسلم ایضاً ص ۲۷۹ ج ۱: سنن الترمذی ج ۱: ص ۲۷۹ ”ترک الصلوۃ علی من قتل نفسه“ جنازہ

تو اسی طرح صحابہ کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ نماز جنازہ سب اہل قبلہ کی ادا کی جائے گی نفل میں ہے۔

”وذهب مالك والشافعي وابو حنيفة وجمهور العلماء الى انه يصلى على

الفاسق“۔ (ص: ۴۷ ج: ۴)

اگرچہ فاسق کی بعض صورتیں بعض ائمہ کے نزدیک مستثنیٰ ہیں کما یأتی۔ حضرت گنگوہی صاحب کوکب میں لکھتے ہیں کہ متقدمین کی رائے فرق مبتدعہ و ضالہ کے بارے میں یہ تھی کہ وہ اہل قبلہ ہیں لہذا ان کے ساتھ دوسرے مسلمانوں جیسا سلوک کرتے تھے لیکن متاخرین نے جب دیکھ لیا کہ ان کے بعض عقائد ان کو کفر کی جانب لے جا رہے ہیں تو انہوں نے بدعت مکفرہ و غیر مکفرہ میں فرق کیا ”فقالوا لا يصلى على من كفر وان صلى الى القبلة“ ہذا معنی نافی الکوکب۔

۲۔ دارقطنیؒ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے ”صلوا خلف کل بر وفاجر و صلوا علی کل بر وفاجر“۔

۳۔ مصنف عبدالرزاقؒ میں قتادہ کی حدیث ہے ”صل علی من قال: لا اله الا الله وان كان رخل سوء جدا الخ“۔

۴۔ دارقطنیؒ میں روایت ہے ”صلوا خلف من قال لا اله الا الله و صلوا علی من قال لا اله الا الله“ ان روایات پر اگرچہ ضعف کا اعتراض کیا گیا ہے لیکن ایک تو انہیں تائید کے لئے پیش کرنا صحیح ہے دوسرے ان کا مجموعہ قابل استدلال ہے۔

فرعیات:۔ امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں ”قال القاضي مذهب العلماء كافة الصلوة علی کل مسلم ومحدود ومرجوم وقاتل نفسه وولد الزنا“ امام مالک وغیرہ سے مروی ہے کہ امام حد سے مقتول کی نماز جنازہ سے گریز کریں اور یہ کہ اہل فضل یعنی قابل قدر لوگ فساق کی نماز جنازہ نہ پڑھیں تاکہ ان کے لئے زجر ہو امام زہری فرماتے ہیں کہ مرجوم کی نماز نہ پڑھے ہاں قصاصاً مقتول کی نماز ہوگی امام ابو حنیفہ

سنن دارقطنی ج: ۲ ص: ۳۳ رقم حدیث: ۱۷۵۰ ”باب ملة من تجوز الصلاة مع الخ“ ھ مصنف عبدالرزاق ج: ۱ ص: ۵۳۶ رقم حدیث: ۶۶۲۳ ”باب الصلاة علی ولد الزنا والمرجوم“ ھ سنن دارقطنی ج: ۲ ص: ۳۳ رقم حدیث: ۱۷۴۳ ”باب ملة من تجوز الصلاة مع الخ“

فرماتے ہیں کہ محارب کی اور جو باغی (عند البغوات) مارا جائے اس کی نماز جنازہ نہیں ہوگی، حضرت قتادہ کہتے ہیں کہ ولد الزنا کی نماز جنازہ نہیں، اور حسن بصری فرماتے ہیں کہ جو عورت زنا کی زچگی میں مر جائے تو اس کی اور اس کے بیٹے کی نماز جنازہ نہیں۔ (شرح مسلم ص: ۳۱۴ ج: ۱)

تویر الابصار اور در مختار و شامی وغیرہ میں ہے کہ چار آدمیوں کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔ ۱۔ باغی ۲۔ قطاع طریق بشرطیکہ لڑائی میں مارے جائیں ہاں اگر بعد میں خود مر گئے یا زیر حراست مارے گئے تو پھر نماز ہوگی کیونکہ یہ قتل حد ہے یا قصاص، پھر جو باغی لڑائی میں مارے جائیں ان کو غسل دیا جائے گا یا نہیں تو دونوں قول ہیں۔

۳۔ قومی و عصبیت کی لڑائی میں مارے جانے والے کی نماز بھی نہیں ہوگی، بلکہ شامی میں یہ بھی ہے جو لوگ اس لڑائی کا تماشا دیکھتے مارے جائیں گے یعنی فی الفور مرجائیں تو ان کی نماز بھی نہیں ہوگی، ”ولو ماتوا بعد تفرقہم یصلی علیہم“ تاہم عصبیت سے مراد یہ ہے کہ جو ظلم اور ناحق طریقے سے اپنی قوم کی حمایت کرے والعصبی من یعین قومه علی الظلم والذی یغضب لعصبته۔“

۴۔ ”وما کرب فی مصر لئلا یسلح و خناق“ یعنی جو شہروں میں ڈکیتیاں کرتے ہوں اس پر شامی لکھتے ہیں کہ رات کو اگر بغیر اسلحہ کے مال چھینتا ہو جیسے پتھر یا لاشی ڈنڈے وغیرہ کے زور پر تو وہ بھی اس حکم میں ہے۔ (ص: ۲۱۰ ج: ۲)

مجمیعہ:- باغی ان کو کہتے ہیں جو ناجائز طور پر مسلمان بادشاہ کی مخالفت کر کے لڑنے بھڑنے اور جھگڑنے پر اتر آئیں قولہ بغاۃ ہم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام بغیر حق (شامی ص: ۲۱۰ ج: ۲)۔

تو کیا آج کل سیاسی پارٹیوں کے لوگ جو جلسوں اور جلوسوں میں پولیس یا فوج کی گولیوں کا نشانہ بن کر مارے جاتے ہیں یہ بھی باغیوں کے حکم میں ہے؟ ان کی نماز جنازہ نہیں ہوگی؟ ان کو غسل نہ دیا جائے؟

اس کا جواب خاصا مشکل ہے اور احتیاط اسی میں ہے کہ ایسے پر تشدد جلسوں اور ہڑتالوں سے بچا جائے خصوصاً جب مقصد محض سیاسی نوعیت کا ہو، کیونکہ ایسے میں یہ تیسری قسم یعنی عصبیت کی موت میں شامل ہوں گے یا پھر باغیوں میں ہاں اگر مقصد نیک ہو تو ان کی نماز جنازہ ہوگی کیونکہ کبیری کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ جس

طرح پرانے ائمہ و خلفاء کی اطاعت لازمی تھی اور عید کی تکمیرات تیرہ یا نو تک ان کے کہنے پر جائز تھیں تو آج وہ حکم نہیں ہے کیونکہ خلفاء صرف نام کے رہ گئے کام کے نہیں۔

”اما فی زماننا فقد زال اذ لا علیفة الا ان والذی یکون بمصر فانما یکون علیفة

اسماً لا معنی لانتفاء بعض شروط العیلة فیہ علی مالا یعنی علی من له ادنی

علم بشروطها فالعمل الا ان بما هو مذهب عندنا“۔ (ص: ۵۷۰)

ویسے تو حکومت آج مجاہدین کو بھی باغی کہتی ہے اور ان سے امر کی منصوبوں کی تکمیل میں تعاون چاہتی ہے، لیکن ایسی حکومت کے خلاف لڑنے کا فتویٰ بھی مشکل ہے مرقات میں ہے کہ جائز حکمرانوں کی اطاعت غیر معصیت میں تو ضروری ہے لیکن معصیت میں نہیں ”فلاسمع ولاطاعة لمخلوق فی معصية الخالق لكن لا یحوز محاربة“ (حاشیہ مشکوٰۃ شریف ص: ۳۰۰ حاشیہ: ۱۲ از مرقات)

لیکن تعجب ہے سیاسی علماء پر کہ جمہوری حکومت کو جائز بھی سمجھتے ہیں اور اسکی مخالفت بھی کرتے ہیں ایسی دورخی کا جواب شاید کسی متقی مفتی کے پاس نہ ہو۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ماجاء فی المدیون

عن عثمان بن عبد اللہ بن مویہ قال سمعت عبد اللہ بن ابی قتادة یحدث عن ابیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم أتى برجل لیصلی علیہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: صلوا علی صاحبکم فان علیہ دینا قال ابو قتادة هو علیؑ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: بالوفاء؟ فقال: بالوفاء فصلی علیہ۔

تشریح:- ”اتى“ بصیغہ مجهول ”برجل“ ای بحنازہ رجل ”صلوا علی صاحبکم فان علیہ دینا“ شروع میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مدیون اور مقررہ کی نماز جنازہ نہ پڑھا کرتے تھے بلکہ دوسروں سے پڑھوایا کرتے تھے جیسا کہ الفاظ حدیث سے ظاہر ہے اور اگلی روایت اس پر صریح ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بنفس نفیس نماز نہ پڑھنا چند حکمتوں اور وجوہ پر مبنی ہے۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ یہ ایسا ہی ہے کہ جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض عصاة کی

نماز نہیں پڑھی جس کا بیان سابقہ باب میں گزر چکا ہے، یعنی بطور زجر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز نہیں پڑھائی اس کا فائدہ و حکمت یہ ہے کہ لوگ زیادہ قرض سے بچنے کی کوشش کریں گے اور بلا ضرورت شدیدہ دین و قرض کے تحمل سے بچیں گے۔

حضرت تھانویؒ صاحب فرماتے ہیں کہ قرض لینا جائز ہے خواہ جس قدر بھی لے لیکن بغیر کسی سخت ضرورت کے نہ لینا چاہئے گویا حدیث اسی مقصد کی طرف مشیر ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جب آدمی قرض لینے اور ادھار سے بچنے کی کوشش نہیں کرتا ہے تو اس کو ایک بُری عادت پڑ جاتی ہے کہ پھر قرض کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرتا ہے بلکہ ادا بھی نہیں کرتا، اس طرح وہ لوگوں کے اموال ضائع کرنے اور ان کو نقصان پہنچانے کے ساتھ ساتھ اپنا نقصان بھی کرتا ہے کہ ان مظالم کی وجہ سے وہ مسلمانوں کی دعا سے محروم ہو جاتا ہے۔

اس باب سے متعلقہ مسئلہ مفلس میت کی طرف سے کفالہ کا ہے، صاحبین اور آئمہ ثلاثہ یعنی جمہور کے نزدیک ایسا کفالہ جائز ہے جبکہ امام ابو حنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک یہ صحیح نہیں یعنی وجوباً و قضاءً صحیح نہیں گو کہ تبرعاً و یدائناً صحیح ہے۔

جمہور کا استدلال:- جمہور کا استدلال حدیث باب سے ہے طریق استدلال یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوقحافہؓ کے اس قول ”هُوَ عَلٰی“ کے بعد نماز پڑھادی تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کفالہ کو جائز قرار دیا، اور دوسری بات یہ ہے کہ مدیون کے ذمہ ابھی تک دین باقی ہے اور یہی وجہ ہے کہ آخرت میں وہ اس پر ماخوذ ہے اور کوئی مُسقط ابھی تک پایا نہیں گیا ہے تو دین باقی اور ذمہ داری موجود ہے چنانچہ اگر کوئی کفیل قبل الموت کا ہو یا ترکہ باقی ہو تو دین بعد الموت بدستور باقی رہتا ہے نیز بطور تبرع بھی ادائیگی صحیح ہے لہذا ضم الذمہ الی الذمہ کا تحقق ہو سکتا ہے۔

ہماری دلیل:- امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ دین ساقط ہو چکا ہے کیونکہ دین تو درحقیقت فعل اداء کا نام ہے اور یہی وجہ ہے کہ دین وجوب کے وصف سے موصوف ہو جاتا ہے اور مال کو تو دین مجازاً کہا جاتا ہے کہ مَا لَا دَیْنَ اِذَا هُوَ، اور فعل سے تو میت قاصر ہے تو لا محالہ دین ساقط ہوا، رہی بات تبرع کی تو وہ دین کے قیام اور وجود پر مبنی و موقوف نہیں ہے اور جہاں تک کفیل و ترکہ کا تعلق ہے تو اس صورت میں میت خلف اور نائب

موجود ہونے کی وجہ سے قضائے دین پر قادر ہے لہذا مفلس کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے تو جب مفلس سے مطالبہ ساقط ہوا تو کفالہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے جو نام ہے ”ضم الذمہ الی الذمہ فی المطالبۃ“ کا۔

حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ اس میں انشاء کفالہ کی بات نہیں ہو رہی بلکہ یہ اخبار عن الکفالہ ہے کہ حضرت ابوقبادہؓ نے قبل الموت جو کفالہ کیا تھا اس کا ذکر کر رہے ہیں، یا پھر ”ہو“ کی ضمیر سعی کی طرف راجع ہے یعنی اس دین کا بند و بست میں کرونگا گویا یہ بطور تبرع کفیل ہونے کی بات ہے لہذا یہ ایک طرح کا وعدہ ہوا بند و بست اور انتظام کرنے کا۔

لیکن اس جواب سے حدیث کا ظاہری مطلب بالکل رفع ہو جاتا ہے جو اصول کے متافی ہے کہ بغیر مانع کے نصوص کو ظاہر سے پھیر لینا صحیح نہیں ہے، اسلئے صحیح بات یہ ہے کہ عند الحفیہ ایسا کفالہ اگرچہ منعقد ہو جاتا ہے لیکن واجب اور لازم نہیں ہوتا، اس حدیث میں نفس انعقاد کا ثبوت تو ہے لیکن لزوم کا نہیں جبکہ جمہور اسے لازم بھی سمجھتے ہیں لزوم کا ثبوت تب ہوتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ابوقبادہ کو اس کی ادائیگی کا حکم دیتے حالانکہ اس سے حدیث ساکت ہے خلاصہ کلام یہ ہوا کہ مذکورہ کفالہ ہمارے نزدیک فقط دیناً صحیح ہے جبکہ جمہور کے نزدیک قضاء بھی صحیح ہے۔

قولہ ”انما ولی بالمؤمنین من انفسہم“ یعنی میں مؤمنین پر ان سے زیادہ مشفق ہمدرد اور مہربان ہوں، حتیٰ کہ جو شخص اپنے دین کی ادائیگی کا انتظام کئے بغیر مرتا ہے تو میں اس کیلئے بند و بست کر کے اس کا دین ادا کرتا ہوں، پھر یہ شفقت صرف دین کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ دین و دنیا کے تمام امور کے اعتبار سے ہے اس لئے اس کو مطلق چھوڑا گیا لہذا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہم پر ہم سے زیادہ مہربان ہیں تو ہم پر واجب ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی جان و مال اور اولاد سب سے زیادہ محبوب سمجھیں اور ان کا حکم و رضا اپنی خواہش پر مقدم مانیں، اور ان کے حقوق کو اپنے حقوق پر ترجیح دیدیں جیسا کہ بخاری و مسلم لکھتے ہیں ”لا یومن احدکم

باب ماجاء فی المدیون

۱۔ صحیح بخاری ص: ۶۰۶ ج: ۱ ”باب حب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من الایمان“ کتاب الایمان۔ صحیح مسلم ص: ۴۹ ج: ۱ ”باب وجوب خسر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الایمان“ کتاب الایمان۔ سنن نسائی ص: ۲۶۹ ج: ۲ ”علامۃ الایمان“ کتاب

الایمان و شرائعہ

حتی اکون احب الیه من والده وولده والناس اجمعین۔“

باب ماجاء فی عذاب القبر

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : اذا قبر المیت او قال احدکم اتاہ ملک ان اسودان ازرقان يقال لاحدهما المنکر والآخر النکیر فيقولان : ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول ما كان يقول ، هو عبد الله ورسوله اشهدان لا اله الا الله وان محمداً عبده ورسوله فيقولان : قد كنا نعلم انك تقول هذا ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعاً في سبعين ثم يتورلہ فيه ثم يقال له نم فيقول لارجع الى اهلي فاعبرهم فيقولان نم كنومة العروس الذي لا يوقظه الا حبيب اهلہ اليہ حتى يبعثہ اللہ من مضجعه ذاك وان كان منافقاً قال سمعت الناس يقولون فقلت مثله لا ادري ، فيقولان قد كنا نعلم انك تقول ذاك فيقال للارض انتمي عليه فتلتصم عليه فتحثلف اضلاعه فلا يزال فيها معذباً با حتى يبعثہ اللہ من مضجعه ذاك۔

تشریح:- ”اذا قبر المیت“ بصیغہ مجهول یعنی جب میت کو قبر میں دفن کر دیا جاتا ہے ”او قال احدکم“ یہاں لفظ ”او“ شک راوی کیلئے ہے ”ازرقان“ نیلی آنکھوں والے دو سیاہ رنگ کے فرشتے یہ سوء منظر کا بیان ہے چونکہ رومیوں کی آنکھیں نیلی ہوتی ہیں اور وہ عربوں کے دشمن تھے اس لئے عرب نیلی آنکھوں سے نفرت کرتے تھے۔ اوسط للطبرانی میں یہ اضافہ ہے کہ ”اعینہما مثل قدور النحاس“ ان کی آنکھیں تانبے کی دیگوں کی طرح ہوتی ہیں ”وانیابہما مثل ضیاصی البقر“ ان کے داڑھ تیل کے سینک کی طرح ہوں گے ”واصواتہما مثل الرعد“ اور ان کی آوازیں گرج کی مانند ہوں گی، اور عبدالرزاقؒ کی ایک مرسل روایت جو عمرو بن دینار سے مروی ہے میں یہ بھی اضافہ ہے۔ ”یحفران بانیابہما ویطآن فی شعورہما“۔

”یقال لاحدهما المنکر والآخر النکیر“ یہ دونوں بمعنی مفعول ضد معروف ہیں کیونکہ ایسی انجان

باب ماجاء فی عذاب القبر

۱۔ رواہ الطبرانی فی الاوسط بحوالہ مجمع الزوائد ص: ۷۷۷ ج: ۳ رقم حدیث: ۳۷۷۶ ”باب السؤال فی القبر“ کتاب الجنائز

ج: مصنف عبدالرزاق ص: ۵۸۲ ج: ۳ ”باب فحش القبر“ کتاب الجنائز

شکلیں اس نے پہلے کبھی نہیں دیکھی تھیں بعض حضرات کہتے ہیں کہ اول بمعنی مفعول اور ثانی بمعنی فاعل ہے کیونکہ نکارت جائیں سے مراد ہے تاکہ مکمل اجنبیت معلوم ہو، بعض حضرات کہتے ہیں کہ مؤمن کے پاس مبشر و بشیر آتے ہیں لیکن ظاہر بھی ہے کہ ضاح و طاح دونوں کے پاس یہی منکر و نکیر آتے ہیں کہ یہ موقع امتحان کا ہے پھر شرح عقائد کے حاشیہ پر لکھا ہے کہ اگر میت پر اسلام کے آثار نمایاں ہوں تو منکر سوال پوچھتا ہے ورنہ نکیر سوال کرتا ہے۔

”فیقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل“؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر رجل کا اطلاق بظاہر سوء ادب ہے لیکن ایسا امتحان کے پیش نظر کیا جاتا ہے بعض حضرات نے لفظ اشارہ کو دیکھتے ہوئے کہا ہے کہ فرشتوں کے پاس آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصویر ہوتی ہے یا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک تک سارا حجاب اٹھا دیا جاتا ہے لیکن قسطلانی فرماتے ہیں کہ یہ بڑی خوشخبری ہوتی اگر یہ باہر کسی روایت کی رو سے صحیح ہوتی اس لئے کہا جائے گا کہ یہ اشارہ ماحضرتی الذہن کی طرف ہوتا ہے چونکہ اس وقت دل و دماغ اللہ جل شانہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف متوجہ ہوں گے اور اللہ پر تو رجاء کا اطلاق محال ہے اس لئے حضور علیہ السلام اس کا مصداق متعین ہوئے، پھر بخاریؒ کی روایت میں ہے کہ اسے متھادیتے ہیں اور ایک روایت میں ہے کہ اس کی روح اس میں لوٹا دیتے ہیں اگر وہ مؤمن ہو (یعنی نیک سیرت ہو) تو نماز اس کے سر کی جانب، زکوٰۃ دائیں، روزہ بائیں اور معروف پیروں کی جانب آکھڑا ہوتا ہے پھر کہا جاتا ہے بیٹھ جاؤ تو بیٹھ جاتا ہے اور اسے یوں محسوس ہوتا ہے گویا سورج غروب ہوتا ہے ابن ماجہؒ میں ہے: ”فیحلس فيمسه عينية ويقول دعوني اصيلي“۔

”فیقول ما كان يقول“ ای فی الدنیا قبل الموت، یعنی جس حال پر اسے موت آئی ہے اسی حالت کے موافق وہ جواب دیتا ہے جو من جانب اللہ سے القاء ہوتا ہے ”قد كسنا نعلم انك تقول هذا“ ای الاقرار بالوحدانية والرسالة لور فرشتوں کا یہ علم یا من جانب اللہ بلا اسباب و امارات ہوتا ہے یا پھر میت کے جنس پر سعادت و عبادت کے انوار اور ایمان کی شعاع و علامات سے ہوتا ہے۔

”ثم يفتح له“ بصیغہ مجهول ای یوسح یہ وسعت قبر میں ہوتی ہے لیکن مبالغۃ اسناد سبعون کی طرف کی گئی

صحیح بخاری ص: ۱۸۴ ج: ۱ ”باب ماجاء فی عذاب القبر“ ابواب الجنائز ص: سنن ابن ماجہ ص: ۳۱۵ ”باب ذکر القبر والبلاء“

ہے گویا اصل عبارت اس طرح ہے ”یفسح قبرہ مقدار سبعین ذراعاً“ پھر سبعون کنایہ ہے زیادہ وسعت سے یا پھر بعض اموات کا بیان ہے کیونکہ مردوں کے درجات مختلف ہوتے ہیں لہذا اس روایت کا دوسری روایت سے تعارض نہ آیا جس میں ہے ”یفسح له مدبصرہ“ ”نم ینور له فیہ“ ایک روایت میں ہے کہ ”وینوز له کالقمر لیلة البدر“ ”نم“ امر کا صیغہ ہے نام ینام سے مراد اس سے حقیقی نیند بھی ہو سکتی ہے اور فراغ البال سے کنایہ بھی ہو سکتا ہے۔

”فیقول“ یہ بات وہ انتہائی مسرت کی بنا پر کہتا ہے ”ارجع الی اہلی“ ای ارید الرجوع میں اپنے گھر والوں کو بتانا چاہتا ہوں کہ میرے ساتھ انتہائی اچھا سلوک کیا گیا اور مجھ پر کوئی حزن و رنج نہیں، تاکہ ان کے دل جو میری موت کی وجہ سے مغموم ہیں وہ خوش ہو جائے مرقات میں ہے کہ یہاں استفہام مقدر ہے۔

”کنومة العروس“ عروس کا اطلاق دولہا و دلہن دونوں پر ہوتا ہے لیکن عموماً دولہا کو عریس کہتے ہیں ”الذی لا یوقظہ الا حب اہلہ الیہ“ یعنی شوہر یہ کنایہ ہے اس کی تعظیم و اکرام سے کہ جس طرح دلہن کا خیال رکھا جاتا ہے اور شب زفاف یعنی سہاگ رات صبح کو اسے بڑے لطف و مہربانی سے اٹھایا جاتا ہے ایسا ہی یہ میت ہے۔

”حتی یرعہ اللہ“ یہ فرشتوں کا قول نہیں بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے اور حتی کا متعلق مقدر ہے ای ینام طیب العیش حتی یرعہ اللہ۔

”سمعت الناس یقولون“ بعض نسخوں میں ہے ”یقولون قولاً“ جیسا کہ مشکوٰۃ میں ہے پھر اس قول سے مراد ”محمد رسول اللہ“ ہیں ”فقلت مثله“ ای مثل قولہم ”لا ادری“ مرقات میں ہے کہ پہلا قول منافق کا ہے کیونکہ وہ دنیا میں بظاہر ”لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ“ کا اقرار کرتا ہے جبکہ دوسرا قول یعنی ”لا ادری“ کہنا کافر مجاہد کا ہے کہ وہ دنیا میں کلمہ طیبہ و شہادت کا قائل نہ تھا اور یہ بھی ممکن ہے کہ منافق اور کافر دونوں کا جواب ایک ہی ہو تاکہ بزعم ادا اپنے آپ سے عذاب کو نال سکے مشکوٰۃ میں بحوالہ صحیحین کے یہ الفاظ ہیں۔

۵۔ کذا فی مجمع الزوائد ص ۳۱۷ ج ۳ رقم حدیث ۳۲۶۹ کتاب الجنائز ۶۔ مسند ابی یعلیٰ کذا فی مجمع الزوائد ص ۱۳۸ ج ۳ کتاب الجنائز رقم حدیث ۳۲۸۶ ج ۳ صحیح بخاری ص ۱۸۴ ج ۱۱ ابواب الجنائز صحیح مسلم ص ۳۸۶ ج ۲ کتاب الجنائز وصفہ نعیمہ الخ

”واما المنافق والكافر فيقال له ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول: ”لا ادري“

كنت اقول ما يقول الناس“۔ (مشکوٰۃ ص ۲۵ ج ۱)

پھر ”لا ادري“ کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مجھے ھدیۃ الحال کا پتہ نہیں ہے کہ آیا وہ واقعی نبی ہیں یا نہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ جملہ مستانہ ہو یعنی مجھے اس کے سوا کچھ بھی معلوم نہیں ”الناسی“ التیام ملنے کو کہتے ہیں لہذا قبر کو مل جانے کا حکم دیا جائے گا۔

”فتختلف اضلاعه“ مفتاح الحمزہ ضلع کی جمع ہے یعنی دونوں جانبوں کی پسلیاں ایک دوسرے کی جگہ چلی جائیں گی، ”فلا يزال فيها معذبا“ فیما کی ضمیر زمین کی طرف یا پھر حالت کی جانب لوتی ہے۔

اس حدیث سے متعلقہ مباحث :- (۱) پہلی بحث: شیخ ابن حامّ نے ”المسایرہ“ میں علم کلام کی تعریف یوں کی ہے۔

”الکلام معرفة النفس ما عليها من العقائد المنسوبة الى دين الاسلام عن الادلة

علماً وظناً في البعض منها“۔

یعنی انسان کیلئے ان عقائد کا جان لینا جو دین اسلام میں یقینی طور پر ثابت ہیں جیسے کہ اکثر عقائد ہیں یا ظنی طور پر ثابت ہوں جیسا کہ بعض ظنی ہیں علم کلام کہلاتا ہے، پھر ان بعض کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں

”كـبعض شروط النبوة وكيفية اعادة المعلوم والسؤال في القبر“ اس کا حاصل یہ ہے کہ دلیل ظنی سے

بھی عقیدہ ثابت ہو سکتا ہے جیسا کہ نبی کیلئے مرد ہونے کی شرط خبر قطعی سے ثابت نہیں بعث بعد الموت کی کیفیت

کیا ہوگی؟ اور قبر میں سوال، بظاہر اس سے قبر میں سوال کا ظنی ہونا ثابت ہوتا ہے، لیکن مسایرہ کے شارح کمال

ابن ابی شریف المسایرہ میں لکھتے ہیں کہ اول دونوں اگرچہ ظنی ہیں لیکن ان پر اعتقاد و ایمان واجب نہیں حتیٰ کہ

اگر ایک آدمی اس اعتقاد سے خالی ہو کہ آیا نبی کیلئے ذکر و ثبوت شرط ہے اور معاد کا طریق اور کیفیت کیا ہوگی تو پھر بھی

قیامت میں وہ عذاب کا نشانہ نہیں بنے گا یعنی کہ اگر کوئی دوسری خامی نہ ہو اور ہا مسئلہ سوال کا تو یہ ظنی نہیں ہے

بلکہ قطعی ہے ”واما السؤال فليس من الظنيات لان ادلته متواترة معنی والتواتر المعنوی مفید للقطع“

(ص ۱۳) لہذا عقیدہ قطعی دلیل سے ثابت ہوتا ہے اور عذاب قبر بھی دلائل قطعیہ سے ثابت ہے اس سلسلہ میں

قرآن کی اٹھارہ آیتیں احوال قبر کی طرف مشیر ہیں اور احادیث میں قدر مشترک بھی متواتر ہے۔
شرح عقائد میں ہے۔

”الاحادیث فی هذا المعنی وفي كثير من احوال الآخرة متواترة المعنی وان لم یبلغ احادها حد التواتر“۔ (ص ۷۷)

اس لئے بہت سے علماء نے منکر عذاب قبر کو کافر کہا ہے۔

اشکال :- اگر عذاب قبر کا منکر کافر ہے تو معتزلہ کو بھی کافر کہنا چاہئے کہ وہ عذاب قبر کے منکر ہیں اور ہمارے زمانے کے عثمانیوں کو بھی کافر کہا جائے کہ وہ بھی منکر ہیں۔

جواب :- حضرت شاہ صاحب ”عرف الشذی“ میں فرماتے ہیں کہ جو قدر مشترک تواتر سے ثابت ہو اس کا منکر کافر ہے بشرطیکہ وہ تواتر نظری نہ ہو بلکہ بدیہی ہو، یعنی جو آدمی قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت نص کا منکر ہو وہ کافر ہے لیکن اگر قدر مشترک نظری ہو تو اس کا منکر فاسق و مبتدع ہوتا ہے اور وہ مزید لکھتے ہیں کہ عام معتزلہ منکر نہیں بلکہ ان میں سے صرف ضرار بن عمرو اور بشر المریسی انکار کرتے ہیں اور ان دونوں پر بھی کفر کافوتی میں اس وقت تک نہیں لگاؤ نکاح تک ان کی عبارت کو خود دیکھ نہ لوں، البتہ مسامرہ میں ان دونوں کے علاوہ اکثر متاخرین معتزلہ کو بھی منکر عذاب کہا ہے۔ (ص ۲۴۰)

رہے ہمارے زمانے کے عثمانی تو میرے علم کے مطابق وہ نفس عذاب کا انکار نہیں کرتے ہیں بلکہ اس مخصوص گڑھے کے اندر وقوع عذاب سے منکر ہیں اور یہ تاویل اگرچہ عام احادیث کے ظاہری مطلب کے خلاف ہے لیکن سب احادیث کو سامنے رکھتے ہوئے یہ کہنا صحیح ہے کہ مراد قبر سے عالم برزخ ہے، یعنی مرنے کے بعد سے بعثت سے پہلے تک کی حالت مراد ہے خواہ آدمی مٹی میں مدفون ہو، یادریا میں غرق یا جلا کر ہوا میں اڑا دیا جائے یا جہاں کہیں بھی موجود ہو معذب و منعم ہوگا، جیسے فرعون کی لاش مصر کے عجائب گھر میں ہے لیکن وہ صبح و شام آگ پر پیش ہوتا ہے یعنی مسلسل عذاب میں مبتلا رہتا ہے البتہ اس تعین کے باوجود قبر کی نفی نہیں کرنی چاہئے کیونکہ یہ منصوص ہے جسکی نفی خطرناک ہے چونکہ شریعت کے رموز کو جاننا مشکل ہے اس لئے وہ لوگوں کے ذہن کے مطابق بات کرتی ہے، مثلاً ذوالقرنین کے قصہ میں اللہ عز و جل نے ارشاد فرمایا کہ وہ ایسے مقام پر گئے

جہاں سورج سیاہ رنگ کے پانی میں ڈوبتا تھا مراد اس سے غالباً سمندر ہے حالانکہ سورج پانی میں غروب نہیں ہوتا ہے لیکن چونکہ وہ دکھائی دیتی رہتا ہے اس لئے فرمایا: ”حتیٰ اذ یبلغ مغرب الشمس و جدھا تغرب فی عین حمقہ“ چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی طرز کلام اختیار کیا گیا کہ اکثر لوگ مٹی اور قبر میں مدفون ہوتے ہیں اسی لئے عام روایات میں قبر ہی کا ذکر آتا ہے

اس توجیہ سے وہ تمام اعتراضات رفع ہو گئے جو منکرین عذاب قیروار ذکر کرتے ہیں، یعنی قبر کی توسیع، تنگی، اور غیر مدفون اشخاص و اموات کے متعلق، خلاصہ یہ ہوا کہ روایات میں تعیم کر کے کہا جائے گا کہ جو جہاں مرے گا وہی جگہ اس کیلئے قبر ہے تو جو شخص اس تعیم میں کسی صورت میں عذاب کا قائل ہو احتیاطاً اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی اور جو بالکل نہ مانے وہ بلاشبہ کافر ہے۔

دوسری بحث :- عذاب قیرواح کو ہوتا ہے یا بدن کو؟ حضرت شاہ صاحب ”عرف الشذی“ میں فرماتے ہیں کہ اس بارے میں اہلسننہ کے اقوال ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ عذاب فقط روح کو ہوتا ہے۔

(۲) دوسرا یہ کہ دونوں کو ہوتا ہے اور یہی مشہور و مختار ہے، جبکہ صوفیاء کے نزدیک جسم مثالی کو عذاب ہوتا ہے اور عثمانیوں کے کلام سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے لیکن وہ عذاب کو جسم خاکی سے لا تعلق ماننے میں سخت غلطی کرتے ہیں۔

سوال :- بدن کو عذاب کا احساس کیونکر ہو سکتا ہے جب کہ وہ تو روح سے خالی ہے؟

جواب :- اگر ہم اعادہ روح کے قائل ہو جائیں جیسا کہ ایک قول علماء کا یہی ہے تو پھر تو کوئی اشکال باقی نہیں رہتا ہے لیکن اگر ہم یہ کہیں کہ روح بحین میں یا علین میں ہوتی ہے جیسا کہ یہ دوسرا قول ہے تو پھر جواب یہ ہے کہ روح کا اپنے بدن سے تعلق اور معنوی اتصال رہتا ہے خواہ وہ کہیں بھی ہو جیسا کہ سورج انتہائی دوری و بلندی کے باوجود زمین کے ریت اور مٹی کے ذرات سے مربوط رہتا ہے کہ اس کی روشنی اور تپش کا اثر روئے زمین پر صاف اور واضح طور پر محسوس ہوتا ہے اس سے روح کا مجرد ہونا بھی لازم نہیں آتا ہے۔

تیسری بحث عذاب کو مخفی رکھنے کی حکمت :- عذاب قبر کو اللہ عزوجل نے زندہ انسانوں سے مخفی رکھا ہے اس کی حکمت بخاری شریف کی حدیث میں بیان کی گئی ہے کہ جب گنہگار آدمی کا جنازہ لے جایا جا رہا ہوتا ہے تو وہ چیخ چیخ کر لوگوں سے کہتا ہے ہائے تم اسے کہاں لے جا رہے ہو اور یہ آواز انسان کے سوا باقی سب اشیاء سنتی ہیں، اگر انسان اس کو سنتا تو وہ مرجاتا یا بے ہوش ہو جاتا۔

”وان كانت غير صالحة قالت لاهلها يا ويلها اين تذهبون بها يسمعون صوتها كل

شئ الا الانسان ولو سمع الانسان لصنع“ (رواہ البخاری) ^۹ مشکوٰۃ

ملا علی قاری مرقات میں اس کی شرح کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ اس میں بیان حکمت ہے کہ انسان اگر سنتا تو عالم کا نظام درہم برہم ہو جاتا اور ایمان بالغیب کی بجائے شہودی ہو جاتا ”ولذا قيل لولا الحمقى لسحرت الدنيا وقيل الغفلة مانعة من الرحلة“ (مرقات ص ۴۲ ج ۳) یعنی انسانوں کو غافل رکھنا بھی اللہ عزوجل کی حکمت کا تقاضا ہے تاکہ جو غفلت خواب غفلت سے بیدار ہو کر اللہ کی عبادت میں مشغول و مصروف ہو جائیں وہ انعام کے مستحق ٹھہریں اور جو غافل تغافل میں لگ جائیں وہ دنیا کا کام کرتے رہیں تاکہ نظام دنیا جاری رہے تاہم کبھی کبھی اللہ عزوجل عذاب قبر اور انعام قبر کا نمونہ بعض لوگوں کو دکھاتا بھی ہے جیسا کہ خواب دیکھنے والے پر کبھی کبھار اثرات نمودار ہو جاتے ہیں اور پاس بیٹھنے والے اس کا کھلی آنکھوں سے مشاہدہ کرتے ہیں، کذا ہذا

چوتھی بحث کافر سے بھی قبر میں سوال ہوگا؟ بعض حضرات کا کہنا ہے کہ سوال صرف اس شخص سے ہوگا جو ایمان کا دعویٰ کرتا ہو چاہے وہ اس میں سچا ہو جیسے مؤمن یا جھوٹا ہو جیسے منافق رہا کافر مجاہد تو اس سے سوال نہیں کیا جائے گا یہ حضرات اس پر مصنف عبدالرزاق ^{۱۰} کی ایک موقوف روایت سے استدلال کرتے ہیں۔

”من طریق عبید بن عمیر احد کبار التابعین قال : انما یفتن رجلا من مؤمن ومنافق

واما الکافر فلا یسئل عنه عن محمد صلی اللہ علیہ وسلم ولا یعرفہ“۔

ابن عبدالبر اور سیوطی کا میلان بھی اسی کی طرف ہے، لیکن حافظ نے فتح میں، ابن القیم نے کتاب

۹ صحیح بخاری ص ۱۸۴ ج ۱: ”باب کلام الیہ علی الجنائز“ ابواب الجنائز ۵۰ مصنف عبدالرزاق ص ۵۹۰ ج ۳ رقم

حدیث: ۶۷۷۷ قال عبد اللہ بن عمر انما یفتن رجلا من مؤمن ومنافق اما المؤمن یفتن سبعا واما المنافق فیفتن اربعین صباحا واما الکافر

فلا یسال من محمد ولا یعرفہ ۱۱۲ لکھی

الروح میں اور شامی نے السراج کے حوالے سے لکھا ہے کہ ہر شخص سے سوال ہوگا (خواہ وہ کافر مجاہد بھی کیوں نہ ہو) تاہم شیر خوار بچے کو تلقین ملک یا بابا مہاری تعالیٰ جواب بتلایا جاتا ہے لیکن شیخ ابن ہمام المساریرہ ص ۲۴۳ پر لکھتے ہیں کہ ”والاصح ان الانبياء عليهم الصلوة والسلام لا يستلون ولا أطفال المؤمنين“۔
(طبع دائرة المعارف)

شامی میں ہے کہ:

”ثم ذكر ان من لا يسأل ثمانية: الشهيد، والمرابط، والمطعون، والميت زمن الطاعون بغيره اذا كان صابراً محتسباً والصديق والاطفال، والميت يوم الجمعة اوليتها والقارى كل ليلة تبارك الملك وبعضهم ضم اليها السجدة والقارى في مرض موته: قل هو الله احد“۔
یعنی انبیاء علیہم السلام کے ساتھ کل نو لوگ ہوئے جن سے قبر میں سوال نہیں کیا جائے گا۔ (ص ۱۹۲ ج ۲)

باب ماجاء في اجر من عزى مصاباً

عن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من عزى مصاباً فله مثل أجره۔
رجال:- (یوسف بن عیسیٰ) بن دینار ابو یعقوب الروزی ثقہ فاضل من العاشرة (علی بن عاصم) بن صہیب الواسطی اشعث صدوق ہیں لیکن غلطی کر جاتے ہیں مع هذا متهم بالتشيع بھی ہیں تاسعہ میں سے ہیں امام ترمذی اس باب کے اخیر میں فرماتے ہیں ”وقال: أكثر ما انتہی بہ علی بن عاصم، بهذا الحديث فهو اعلى“۔
عابوا واکروا علیہ یعنی حفاظ نے علی بن عاصم کے اوپر اس حدیث کی وجہ سے سخت ناراضگی کا اظہار کیا ہے اور سخت جملے کہے ہیں، قوت میں ہے کہ حافظ صلاح الدین العلائی نے کہا ہے: علی بن عاصم حفاظ مکثرین میں سے ایک ہے لیکن انکے بہت سے ادحام ہیں ازاں جملہ ایک یہ حدیث ہے۔

ابن جوزی نے اس کے دو اور طریق بھی ذکر کئے ہیں اور ان پر موضوعی ہونے کا حکم لگایا ہے پھر علائی نے مزید دو طریق نقل کر کے اخیر میں یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ اس کی سند میں انقطاع ہے تفصیل قوت المستندی میں دیکھی جاسکتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث نہ مرفوعاً صحیح ہے اور نہ موقوفاً، کیونکہ یہ علی بن عاصم

کے تفردات میں سے ہے اور علی قابل اعتماد نہیں اور جو متابع ہیں وہ اس سے زیادہ ضعیف ہیں، چنانچہ حاشیہ ابن ماجہ پر حافظ ابن حجر کا کلام نقل کیا ہے: کل المتابعین لعلی بن عاصم اضعف منه بکثیر^۱ (واللہ) اس سند میں قسم ہے جو تاکید کیلئے ہے۔

تشریح:- باب کی حدیث اگرچہ ضعیف ہے تاہم نفس تعزیت اس کے علاوہ دیگر احادیث سے بھی ثابت ہے اس لئے کہا جائے گا کہ تعزیت جائز ہے، گو کہ ترمذی کی آنے والی روایت بھی ضعیف ہے ”من عزى“ العزاء بالمد صبر کو کہتے اور تعزیہ صبر پر آمادہ کرنے یعنی تسلی و دلا سے دینے کو کہا جاتا ہے ”مُصَابًا“ مصیبت زدہ شخص خواہ کسی بھی صدمہ اور مصیبت کی وجہ سے ہو خواہ خود چل کر تعزیت کرے یا خط وغیرہ بھیج دے، جس سے اس کے دکھ میں کمی آجائے۔

پھر یہ تعزیت مرد و عورتوں سب سے کرنا مستحب ہے البتہ اگر کوئی عورت ایسی ہے جس سے تعزیت کرنے میں فتنے کا اندیشہ ہے تو ایسے میں پھر روانہ نہیں چنانچہ بکیری میں ہے ”و يستحب التعزية للرجال والنساء اللاتی لا یفتن۔ (ص ۶۰۸)

عائگیری میں ہے۔

”و يستحب ان یعم بالتعزية جميع اقارب الميت الكبار والصغار والرجال والنساء الا ان یكون امرأة شابة فلا یعزیها الا محارمها کذا فی السراج الوہاج“۔ (عائگیری ص ۱۶۷ ج ۱)

پھر تعزیت کیلئے کوئی مخصوص الفاظ ماثور نہیں ہیں بلکہ وہ تمام الفاظ درست ہیں جن کا مقصد ومعنی صبر دلانا ہو۔ مثلاً: ”غفر الله تعالى لميتك وتحاول عنه وتغمده برحمته ورزقك الصبر علی مصیبتہ و احرك علی موته“۔ تاہم کافر سے تعزیت کرنے کی صورت میں دعائے اجر نہ کی جائے بلکہ تسلی کے دوسرے الفاظ کہے جائیں گے (ایضاً حوالہ بالا) شامی اور مرقات میں یہ الفاظ ہیں ”اعظم الله اجرک واحسن عزاءک (بالمدة)

باب ماجاء فی اجر من عزى مصاباً

۱ تفصیل کے لئے دیکھیے سنن ابن ماجہ ص: ۱۱۵ حاشیہ نمبر ۱۳ ابواب ماجاء فی الجنائز

و غفر لمتك، (مرقات ص ۹۶ ج ۳ شامی ص ۲۴۰ ج ۲)

پھر تعزیت چونکہ ایک طرح کی دعا بھی ہے اس لئے اس میں ہاتھ بھی اٹھائے جاسکتے ہیں تاہم عام لوگوں میں جو رواج ہے کہ جتنے لوگ تعزیت کیلئے آتے ہیں ان کی تعداد کے مطابق بار بار ہاتھ اٹھائے جاتے ہیں یہ عمل شاید حد اعتدال سے تجاوز ہے، بلکہ اگر ایک آدمی کے کہنے پر مجلس کے شرکاء نے ہاتھ اٹھا کر دعاء مانگ لی تو پھر ہاتھ دوبارہ اور سہ بارہ یہاں تک کہ سب لوگ باری باری آواز دیں کہ پھر ہاتھ اٹھائیے غیر ضروری امر ہے۔

مسلم^۱ بخاری^۲ میں روایت ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ابو عامرؓ کی موت کی خبر آئی اور یہ کہ انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دعائے مغفرت کی درخواست کی ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ اٹھا کر دعاء مانگی ”فدعاء بماء فتوضأ ثم رفع يديه فقال اللهم اغفر لعبيد ابی عامر“ کبیری میں ہے ”و يحوز الحلوس للمصيبة ثلاثة ايام وهو خلاف الاولى ويكره في المسجد“ (ص ۶۰۸) جبکہ عالمگیری میں ہے کہ ”لاباس لاهل المصيبة ان يجلسوا في البيت اوفى المسجد ثلاثة ايام“ (ص ۱۶۷ ج ۱)

شامی کی عبارت سے محاکمہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر مسجد میں تعزیت کی غرض سے بیٹھ جائیں تو یہ مکروہ ہے اور اگر مقصود تعزیت نہ ہو بلکہ نماز یا تلاوت وغیرہ ہو اور تعزیت کیلئے کوئی اس دوران آجائے تو کراہیت نہ ہوگی، جبکہ گھر کے دروازہ پر یا گلی میں دریاں بچھا کر تعزیت کیلئے بیٹھنا بالاتفاق مکروہ ہے۔

”ويكره الحلوس على باب الدار وما يصنع في بلاد المعجم من فرش البسط

والقيام على قوارع الطريق من اقبح القبائح ، كذا في الظهيرية بحر“۔

(عالمگیری ص ۱۶۷ ج ۱ و شامی ص ۲۴۱ ج ۲)

پھر تعزیت تین دن تک جائز ہے اس کے بعد مکروہ ہے کیونکہ اس میں رنج و غم میں کمی کی بجائے اضافہ و طول ہوتا ہے خاص کر جب عید کا دن ہو جیسا کہ بعض لوگوں میں اس کی رسم چلی ہے کہ پہلی عید پر میت کے گھر جمع ہو جاتے ہیں البتہ اگر کوئی شخص غائب ہو تو وہ تین دن کے بعد بھی تعزیت کر سکتا ہے، ایک دفعہ تعزیت کر لی

۱ صحیح مسلم ص ۳۰۳ ج ۲ ”باب من فضائل ابی موسیٰ وابی عامر الاشعریین“ کتاب الفصائل ۲ صحیح بخاری ص ۶۱۹ ج ۲
 ”باب غزوة اوطاس“ کتاب المغازی

تو دوبارہ آنا مکروہ ہے پھر بہتر یہ ہے کہ تعزیت تدفین سے قبل نہ ہو بلکہ اس کے بعد ہو جبکہ عند القبر تعزیت کرنا بدعت ہے، یہ جزئیات عالمگیری و شامی وغیرہ میں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔ (حوالہ بالا)

باب ماجاء فی من یموت یوم الجمعة

”عن عبد اللہ بن عمرو قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مامن مسلم یموت یوم الجمعة اولیلة الجمعة الا وقاه اللہ فتنۃ القبر۔“

رجال :- (ابو عامر العقدي) بفتح العين والقاف اسم عبد الملك بن عمرو القيسي ثقة من التاسعة (ریعة بن سیف) صدوق من الرابعة له مناکیر۔

تشریح :- ”یوم الجمعة اولیلة الجمعة“ بظاہر لفظ ”او“ تنویع کیلئے ہے نہ کہ شک کیلئے ”الاوقاه اللہ فتنۃ القبر“ وقایہ بچاؤ اور حفاظت کو کہتے ہیں فتنہ سے مراد عذاب اور سوال ہے یعنی اللہ اس شخص کو قبر کے سوال اور عذاب سے محفوظ رکھتا ہے۔

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے آدمی کو شہید کے جتنا اجر ملتا ہے^۱ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جس طرح بعض امکنہ افضل و اشرف ہیں اسی طرح بعض ازمنا بھی افضل و بہتر ہیں، حاشیہ قوت پر حکیم ترمذی سے نقل کیا ہے کہ جو شخص جمعہ کے دن انتقال کرتا ہے تو یہ اس کی سعادت کی علامت ہے اور چونکہ جمعہ کے دن جہنم کی آگ باقی دنوں کی طرح تیز نہیں ہوتی بلکہ اس کے دروازے ہی بند ہوتے ہیں اس لئے مؤمن اللہ کے پاس اپنے نعم کو دیکھ لیتا ہے اور حجاب اٹھ جاتا ہے، پھر ظاہر یہ ہے کہ یہ فضیلت صرف دفن کے دن تک محدود نہیں بلکہ جب ایک بار اسے فتنہ سے محفوظ کیا گیا تو فضل باری سے قوی امید اور آئندہ بھی حفاظت کی توقع کی جانی چاہئے، یا یوں کہنا چاہئے کہ یہ فضیلت تاثیر مفرد ہے اگر کسی کے گناہ اس قدر زیادہ ہوں کہ وہ اس فضیلت سے محروم ہو جائے تو اس سے جمعہ کی فضیلت میں کمی نہیں آئے گی بلکہ یہ اس شخص کی اپنی کوتاہی ہوگی جیسے کہ مکملہ طیبہ کی اصل تاثیر جنت میں داخل کرنا ہے مگر مع هذا بعض عصاة جہنم میں چلے جاتے ہیں، اسی طرح توجیہ ان

روایات میں کی جائے گی جو رمضان وغیرہ کے فضائل سے متعلق ہیں۔

پھر مذکورہ حدیث کے ظاہر سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ فضیلت موت سے حاصل کی جاسکتی ہے نہ کہ دفن سے لہذا جو شخص جمعرات کے دن فوت ہو جائے تو جمعہ کے دن تک مؤخر کر کے دفنانے سے یارات تک تاخیر سے فائدہ نہ ہوگا، اس کے برعکس جو شخص جمعہ کے دن غروب سے قبل انتقال کر جائے تو دن گزرنے سے نقصان نہ ہوگا۔ "قال ابو عیسیٰ هذا حدیث غریب لیس اسنادہ بمتصل" باب کی حدیث اگرچہ ضعیف ہے لیکن اس کے شواہد بھی ہیں جکو امام احمد، ابن ابی الدنیا، ابن وہب، بیہقی، ابونعیم نے حلیہ میں اور حمید نے ترغیب میں روایت کیا ہے۔

باب ماجاء فی تعجیل الجنازة

عن علی ابن ابی طالب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال له : یا علی ثلاث لا توخرها، الصلوة اذا ننت والحنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت لها كفواً۔
 رجال :- (سعید بن عبد اللہ الحمصی) حافظ زلیحی "نصب الراية" میں اس حدیث کی تخریج کے بعد لکھتے ہیں کہ یہ حدیث مستدرک حاکمؒ میں بھی ہے اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے لیکن وہاں سعید بن عبد اللہ کی بجائے پھر سعید بن عبد الرحمن الحمصی سے مروی ہے اتنی۔ تاہم یہی روایت امام ترمذی نے ابواب الصلوة میں ایسی ہی نقل کی ہے جیسی یہاں ہے، "انظر" "باب ماجاء فی الوقت الاول من الفضل" "بہر حال سعید، ابن وہب کی روایات سے ہی پہچانے جاتے ہیں ابو حاتم نے مجہول اور ابن حبان نے ثقات میں سے قرار دیا ہے، (محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب) صدوق من السادة قوت کے حاشیہ پر ہیں لیس له عند المصنف الا هذا الحديث۔ (عن ابیہ) اسی عمر بن علی بن ابی طالب، "مكة من الشام" ولید کے زمانہ میں انتقال کیا یا اس سے پہلے۔

تشریح :- "ثلاث" "ای ثلاث اشياء" "الصلوة" "ای منها واحدھا، لہذا الصلوة مرفوع ہے" "اذانت"

باب ماجاء فی تعجیل الجنازة

۱۔ نصب الراية للوطی ص: ۳۱۴ ج: ۱ "باب المواقيت" کتاب الصلوة ۲۔ مستدرک حاکم ص: ۱۶۲ ج: ۲ کتاب النکاح۔ سنن کبریٰ للوطی ص: ۱۳۳ ج: ۲ "باب اعتبار الکفاء" کتاب النکاح۔ مسند احمد ص: ۲۳۵ ج: ۱ رقم حدیث: ۸۲۸

یعنی حانت وزنا ومعنا یعنی جب نماز کا وقت آجائے۔ پہلی سہیں ہمزہ مدہ اور نون کے بجائے ”آتت“ ہے حاشیہ قوت میں پہلے کو اصح قرار دیا ہے ”والحنازة اذا حضرت“ کو کتب میں ہے کہ اوقات مستثنیہ مستثنیٰ ہیں مرقات میں ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اوقات مکروہہ میں نماز جنازہ مکروہہ نہیں ہے یعنی جب اسی وقت تیار ہوا اگر طلوع، غروب اور استواء سے قبل تیار ہو جائے پھر ان اوقات ثلاثہ میں ادا کی جائے تو مکروہہ ہے واما بعد الصبح وقبله وبعد العصر فلا مکروہ مطلقاً۔ کذا فی التتبع نقل عن المرقات۔

سجدہ تلاوت اور جنازہ کا حکم اوقات مکروہہ میں قدرے تفصیل کے ساتھ تشریحات جداول ”باب ما جاء فی الوقت الاول من الفضل“ میں اس حدیث کے ضمن میں گزری ہے فلیراجع۔ ”والایم“ پشید ید الیاء المکسورة یعنی غیر شادی شدہ عورت خواہ کنواری کیوں نہ ہو ”اذا وجدت لها کفوا“ ”کفو لغت میں مثل اور برابر کو کہتے ہیں نکاح میں جب آدمی اسلام، حریت، صلاح، نسب، حسن اور کسب و پیشہ میں عورت کے مساوی ہو تو وہ اس کا کفو کہلاتا ہے۔

باب آخر فی فضل التعزیه

عن حدّ ھاہی برزۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من عزّی ثکلی کُحِیٰ بُرداً فی الجنۃ۔ رجال۔ (ام الاسود) الخزاعیۃ انکوا سلمیۃ بھی کہتے ہیں ثقة من السابعة (عن ثنیۃ) بضم المیم وسکون النون بعد ھا یاء (ابنۃ عبید) بالتصغیر ابنۃ منیہ سے بدل ہے مجہولہ ہیں ☆

تشریح:- ”ثکلی“ بفتح تاء والفاء مقصورہ بروزن تقویٰ وہ عورت جس کا بیٹا مر جائے ”کُحِیٰ“ بصیغہ مجہول ای اللیس، اسے بڑی چادر پہنائی جائے گی جو اس کے عمل تعزیت کی مکافات ہوگی۔
الستر شد کہتا ہے کہ شاید اس میں مماثلت یہ ہو کہ ثکلی شدت غم کی وجہ سے برہنہ سر ہو جاتی ہے اور تعزیت سے وہ ہوش سنبھالتی ہے، واللہ اعلم وعلمہ اتم یہ حدیث منیہ کی وجہ سے ضعیف ہے۔

باب رفع الیدین علی الجنازۃ

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبّر علی الجنازۃ فرفع یدہ فی اول

تکبيرة ووضع اليمنى على اليسرى -

رجال :- (القباسم بن دينار الكوفي) ثقه من الحادية عشرة (اسماعيل بن امان الوراق) ثقه ہیں مکران پر تشیع کا الزام ہے (یحییٰ بن یعلیٰ الأسلمی) شیعه ضعیف کوفی من التاسعه میں (ابی فروة یزید بن سنان) الرهاوی ضعیف من كبار السابعة (یزید بن ابی أنيسة) بالتصغير ثقه -

تشریح :- نماز جنازہ میں تکبیر اولیٰ کے علاوہ رفع یدین میں جو اختلاف امام ترمذی نے نقل کیا ہے یہ وہی اختلاف ہے جو ابواب الصلوة میں رفع یدین کے حوالہ سے گزرا ہے یعنی جو عام نماز میں رفع یدین کے قائل ہیں وہ جنازہ میں بھی قائل ہیں اور جو دوسری نماز میں قائل نہیں وہ نماز جنازہ میں بھی قائل نہیں، اس لئے امام شافعی، احمد و اہل حق اور امام ابن المبارک کی طرف رفع اور سفیان ثوری اور حنفیہ کی جانب عدم رفع کی نسبت فرمائی ہے گویا اصل او دینی علیہ اختلاف رفع یدین عند الركوع والقیام منہ والا ہے۔

باب کی حدیث حنفیہ کی دلیل ہے تاہم یہ ضعیف ہے جیسا کہ رجال کی بحث سے معلوم ہوا کہ یحییٰ اور ابو فروہ دونوں قائل حجت نہیں لیکن دارقطنی نے ابن عباس کی مرفوع حدیث کی تخریج کر کے اس پر سکوت فرمایا ہے: "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیه علی الجنائز فی اول تکبیرة ثم لا یعود" اگرچہ عقلی نے اسے معلل قرار دیا ہے کیونکہ اس میں فضل بن السکن مجہول ہیں۔

جو حضرات رفع یدین کے قائل ہیں وہ ابن عمرو کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جیسے دارقطنی نے نقل کیا ہے: "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا صلی علی الجنائز رفع یدیه فی کل تکبیرة واذا انصرف سلم" لیکن محدثین کی کثیر تعداد اس روایت کے رفع کے خلاف ہے اور یہی وجہ ہے کہ امام بخاری نے اس بارے میں کوئی مرفوع حدیث روایت نہیں کی ہے صاحب تحفہ نے بھی تسلیم کیا ہے کہ اس بارے میں، میں نے کوئی مرفوع حدیث نہیں دیکھی: قلت سلم احمد حدیثاً مرفوعاً صحیحاً فی هذا الباب۔ (تحفة الاحوزی)

باب ماجاء ان نفس المؤمن مُعلّقةً بدينه حتى يقضى عنه

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: نفس المؤمن مُعلّقةً بدينه حتى يقضى عنه۔
تشریح:۔ یعنی جو مقام و احترام اس کو ملنا چاہئے تھا وہ دین کی وجہ سے نمل سکے گا گو کہ وہ نفس دین کی وجہ سے عذاب میں بھی نہ ہوگا پھر لفظ معلّقة کے ظاہر سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کا معاملہ موقوف رہتا ہے کہ آیا اس کے ورثہ ادائیگی کرتے ہیں یا نہیں حافظ عراقی نے اس مطلب کی تصریح کی ہے۔

شوکانی نیل میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں ورثہ کو قضائے دین پر ابھارنا اور اکسانا مراد ہے کہ آپ کی میت کی جان دین کی وجہ سے معلق ہے، دیگر احادیث کی روشنی میں کہا جائے گا کہ یہ حکم اس مدیون کا ہے جو دین کی ادائیگی سے بے فکر ہو، جو شخص ادا کرنے کا ارادہ رکھتا ہو اور اس کیلئے فکر مند ہو تو اللہ عزوجل اس کی طرف سے دامن کو راضی کر دیگا، بلکہ اسے اپنی طرف سے عطاء فرمایگا جبکہ لا پرواہ مدیون کی نیکیوں سے قیامت کے دن دامن کو بقدر دین دیا جائے گا، چنانچہ طبرانی^۱ میں ابوامامہؓ کی مرفوع حدیث ہے:

”من دأین بدین فی نفسه وفاؤہ ومات تحاوز اللہ عنه وارضی غریمہ بماشاء، ومن

دان بدین ولیس فی نفسه وفاؤہ ومات، اقتص اللہ لغریمہ منہ یوم القیامۃ“۔

اسی مضمون کی احادیث امام بخاری، امام احمد، امام حاکم اور ابونعیم نے بھی ذکر کی ہیں۔^۲

طیبی نے شرح مشکوٰۃ میں لکھا ہے کہ مدیون کی جان عباد صالحین کی معیت سے دور رہے گی اور اس معنی

ثانی کی تائید پر مشکوٰۃ^۳ کی دوسری حدیث سے استدلال کیا ہے، جو حضرت برائہؓ سے مروی ہے:

”قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: صاحب الدین ماسور بدینہ یشکوالی رہ

الوحدة یوم القیمة“۔ (رواہ فی شرح النبی) جیسے کہ حاشیہ میں ہے۔

آخر ابواب الجنائز

باب ماجاء ان نفس المؤمن معلّقة الخ

۱۔ معجم کبیر للطبرانی ص: ۲۴۰ ج: ۸ رقم حدیث: ۷۹۳۷ ج: ۲ انظر صحیح البخاری ص: ۳۲۱ ج: ۱ ”کتاب فی الاستقراض الخ“

ج: مشکوٰۃ المصابیح ص: ۲۵۲ ”باب الافلاس والانتظار“ کتاب المیوع ”مکتبہ الحسن لاہور

ابواب النکاح

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

عن ابی ایوب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : اربع من سنن المرسلین الحیاء

والتعطر، والسواک والنکاح۔

نکاح کے لغوی و شرعی معنی :- مذکورہ حدیث کی تشریح سے قبل یہاں چند باتوں کا جاننا لازمی ہے۔

(۱) پہلی بات یہ ہے کہ نکاح کے لغوی معنی میں اختلاف ہے کل ملا کر تقریباً پانچ اقوال بنتے ہیں۔

نمبر ۱ :- ”ضم وتداخل“ کو کہتے ہیں۔

نمبر ۲ :- امام فراء کہتے ہیں ”النکح“ بضم النون و سکون الکاف، اسم الفرج اس میں نون کا کسرہ

بھی جائز ہے اکثر استعمال و طی میں ہوتا ہے، عقد کو بھی نکاح کہا جاتا ہے کہ وہ سبب ہے و طی کا۔

نمبر ۳ :- ابولقاسم الزجاجی فرماتے ہیں کہ و طی اور عقد دونوں میں حقیقت ہے یعنی مشترک فیہما ہے

بشتر اک لفظی۔

نمبر ۴ :- جب نکح فلانہ او بنست فلان کہا جائے تو بمعنی عقد ہوتا ہے اور جب نکح زوجتہ

کہا جائے تو مراد و طی ہوتی ہے۔

نمبر ۵ :- بعض حضرات کہتے ہیں کہ نکاح میں لزوم اور تعلی دونوں معنی پائے جاتے ہیں، جیسے نکح

المطر الارض و نکح النعاس عینہ، و نکحت القمح فی الارض، کذا فی البدل نقلا عن الحافظ، بہر حال

ان اقوال میں رائج کونسا ہے تو یقینی طور پر کچھ بھی نہیں کہا جاسکتا ہے تاہم شافعیہ کہتے ہیں کہ عقد میں حقیقت

اور و طی میں مجاز ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک اس کے برعکس ہے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ اس کے اصطلاحی معنی میں بھی فقہاء کی عبارات میں کچھ لفظی اختلاف

پایا جاتا ہے، ان سب عبارات کو سامنے رکھتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے ”هو عقد بفید ملک المتعۃ ای حل

استمتاع الرجل بامرأة لم يمنع من نکاحها مانع شرعی“ قیودات کے فوائد شامی وغیرہ میں دیکھے جاسکتے ہیں

در مختار میں ہے کہ اس سے استمتاع الرجل بالرجل والنخشی المشکل والوثنیہ محارم، جبہ اور انسان مادی (سمندری انسان) نکل گئے اگرچہ حسن بصریؒ جبہ عورت کے ساتھ نکاح جائز قرار دیتے ہیں لیکن جمہور کے نزدیک جنی مرد اور عورت دونوں سے نکاح جائز نہیں کہ جنس مختلف ہے اسی طرح سمندری عورت سے بھی نکاح جائز نہیں، لقولہ تعالیٰ: وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا، وقال تعالیٰ: فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ اس سے مراد بنات آدم ہی ہیں لہذا غیر آدمیہ کے ساتھ نکاح جائز نہ ہوگا۔

(۳) تیسری بات: نکاح کی شرعی حیثیت کے بارے میں ہے، در مختار میں ہے کہ اگر کسی کو یقین ہو کہ بغیر نکاح کے زنا سے بچ نہیں سکے گا تو اس پر نکاح فرض ہو جاتا ہے، جبکہ تنویر الابصار میں ہے ”وَبِكَوْنِ وَاجِبًا عِنْدَ التَّوَقُّانِ“ تو قان شدت اشتہاء کو کہتے ہیں یعنی غلبہ شہوت کی وجہ سے واجب ہو جاتا ہے دونوں میں شاید فرق یہ ہے کہ اگر بغیر نکاح رہنے سے زنا کا یقین ہو تو فرض ہے اور اگر ظن غالب ہو تو واجب ہے بدائع میں اس صورت پر اتفاق نقل کیا ہے۔
بذل میں ہے۔

”قال فی البدائع: “لا خلاف ان النکاح فرض حالۃ التوقان حتی ان من تاقت

نفسہ الی النساء بحيث لا یمكنہ الصبر عنہن وهو قادر علی المہر والنفقۃ ولم

یتزوج یا ثم ۳۳

علامہ شامی نے مہر اور نفقہ پر قدرت کے علاوہ ایک تیسری شرط بھی لگائی ہے کہ اسے ظلم کا اندیشہ بھی نہ ہو کیونکہ ان صورتوں میں پھر نکاح فرض یا واجب نہیں رہتا بلکہ مکروہ ہو جاتا اسی طرح وجوب کیلئے یہ بھی شرط ہے کہ وہ باندی یا صوم پر قادر نہ ہو، کیونکہ قدرت علیہا یا ایک پر قدرت کی صورت میں فرضیت ساقط ہو جاتی ہے۔
عدم توقان کی صورت میں اختلاف ہے داؤد ظاہری وغیرہ ظاہریہ کے نزدیک یہ نماز و روزہ کی طرح فرض عین ہے حتیٰ کہ باوجود قدرت نفقہ و المہر والجماع کے ترک کرنے والا گنہگار ہوگا، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ بیع و شراء کی طرح مباح ہے، حنفیہ کی عبارات اس میں مختلف ہیں، بعض نے مندوب و مستحب کہا ہے، بعض نے فرض کفایہ، بعض نے واجب کہا ہے کسی نے عیناً اور کسی نے واجب کفایہ فتح القدیر میں ہے ”وقیل انه

سنہ مؤ کدہ و ہوا الاصح“ در مختار میں بھی اسی کو اصح کہا ہے فتح اور شامی میں استحباب کے قول کو اسی کی طرف راجع کیا ہے۔

ظاہریہ کے دلائل :- یہ حضرات ان نصوص کے ظواہر سے استدلال کرتے ہیں جن میں نکاح کیلئے یا امر کا صیغہ استعمال ہوا ہے یا ترک پر وعید آئی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ^۱ فانکحوا ما طاب لکم من النساء“ وقولہ تعالیٰ ^۲ وانکحوا الايامی منکم“ وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ^۳ ”نزوجوا اللود و اللود لو دفانی مکاربکم الامم“ رواہ ابوداؤد ^۴ اور صحیحین ^۵ میں ہے۔

”اما والله انی لا احشاکم لله واتقاکم له“ لکنی اصوم وافطر واصلی

وارقنوا تزوج النساء فمن رغب عن سنتی فلیس منی“۔

اس معنی کی احادیث بہت ہیں اور یہی نصوص خفیہ میں سے ان فقہاء کی بھی حُجج ہیں جو فرضیت علی الکفایہ یا وجوب کے قائل ہیں۔

جواب :- اس استدلال کا جواب یہ ہے یہاں قرآن صارفہ عن الوجوب موجود ہیں کمایاً تی ، لہذا امر کے صیغہ وجوب پر محمول نہیں ہیں یا پھر یہ اس صورت پر محمول ہیں جس میں گناہ کا اندیشہ ہو اور قدرت بھی ہو ایسی صورت میں تو وجوب پر اتفاق ہے۔ کماز اور جہاں تک وعید کا تعلق ہے تو وہ ترک پر نہیں بلکہ اعراض پر ہے یا ترک مع القدرت مراد ہے جمعاً بین النصوص۔

امام شافعی کے دلائل :- ان کا ایک استدلال: اس آیت سے ہے ^۱ ”واحل لکم ما وراء ذالکم“ طریق استدلال یہ ہے کہ حلال اور مباح الفاظ مترادف ہیں اسی طرح لفظ ”لکم“ بھی مبہات میں

ابواب النکاح عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

۱۔ سورۃ النساء رقم آیت: ۳۲۔ سورۃ النور رقم آیت: ۳۲۔ سنن ابی داؤد ص: ۲۹۶ ج: ۱ ”باب فی تزویج الابکار“ کتاب النکاح۔ سنن نسائی ص: ۷۰ ج: ۲ ”کرہیۃ تزویج العقیم“ کتاب النکاح۔ دروہ ابو نعیم فی الحلیۃ ص: ۷۰ ج: ۳ رقم حدیث: ۳۲۱۰۔ تفسیر الحمیر ص: ۲۵۲ ج: ۳۔ صحیح بخاری ص: ۷۷ ج: ۲ ”الترغیب فی النکاح“ کتاب النکاح۔ صحیح مسلم ص: ۴۳۹ ج: ۱ ”باب استحباب النکاح لمن ناکت نفسه الخ“۔ ایضاً رواہ النسائی ص: ۶۸ ج: ۲ ”باب النبی عن اجل“ کتاب النکاح۔ ۲۔ سورۃ النساء رقم آیت: ۲۳۔

مستعمل ہوتا ہے۔

دوسرا استدلال :- یہ ہے کہ نکاح سے آدمی اپنی خواہش پوری کرتا ہے تو یہ ایسا ہوا جیسا کہ آدمی اس مقصد کیلئے لونڈی خریدے تو چونکہ قضائے شہوت ایک ذاتی فائدہ ہی ہے اور ذاتی منفعت تو مباح ہے لہذا نکاح بھی مباح ہوا جیسے کھانا پینا واجب نہیں۔

تیسرا استدلال :- قرآن کی اس آیت ^۱ سے ہے ”سیداً و حصوراً“ اس میں اللہ عز و جل نے حضرت یحییٰ علیہ السلام کی مدح فرمائی ہے تو اگر نکاح واجب ہوتا تو اس کے ترک پر مدح نہ کی جاتی۔

جواب :- فریق اول کے دلائل سامنے رکھتے ہوئے یہی بات سمجھ میں آتی ہے کہ نکاح کا درجہ مباح سے اعلیٰ ہے نیز آئندہ آنے والے دلائل سے بھی واضح ہو جائے گا کہ مذکورہ نص میں ”احل لکم“ بمعنی محض مباح نہیں ہے، کیونکہ حلال اور واجب و سنت میں کوئی تعارض نہیں کہ جمع نہ ہو سکیں، جہاں تک ذاتی منفعت کی بات ہے تو یہ کہنا درست نہیں کہ وہ ہمیشہ مباح ہی ہوتی ہے بلکہ بعض اوقات کھانا پینا حتیٰ کہ علاج کروانا بھی لازمی ہو جاتا ہے، حضرت یحییٰ علیہ السلام کی مدح والی آیت سے بھی استدلال صحیح نہیں۔

ابن العربی نے عارضہ میں اسے تین وجوہ سے رد کیا ہے۔

نمبر ۱:- احدها: انك ذكرت يحيى ونسبت محمداً ورغبته في النكاح ومدحه له وتقدمه فيه وهو كان اقرب اليك نسباً وكنت اولى به من يحيى۔

نمبر ۲:- الثانی: انك قد قلت: ان شريعة من قبلنا ليست بشريعة لنا ولا يقتدى بها بحال۔

یعنی آپ کا اصول تو یہ ہے کہ سابقہ شرائع منسوخ ہیں پھر آپ اس سے کیسے استدلال کرتے ہیں۔

نمبر ۳:- الثالث: اس لفظ کا مطلب سمجھنے میں آپ امام مالک کے درجہ تک نہیں پہنچے ہیں یعنی اس کا مطلب یہ ہے کہ باوجود قدرت نکاح ترک کر کے اپنے آپ کو عبادت پر محصور کرنا ان کی شریعت تھی ہماری شریعت تو نکاح کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا“ اور ترمذی و نسائی ^۵

۵ سورة آل عمران رقم آیت ۳۹۔ ۶ سورة المائدة رقم آیت ۴۸۔ ۷ سنن نسائی ص: ۶۸ ج: ۲ ”باب النبی عن العمل“

میں صحیح حدیث ہے ”نبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن التبتل“۔

حنفیہ کے دلائل:- جیسے کہ پہلے گزرا ہے کہ حنفیہ کے اقوال اس بارے میں متعدد ہیں صحیح یہ ہے کہ عام حالات میں نکاح سنت مؤکدہ ہے اس سے بعض فقہاء نے مستحب سے تعبیر کیا ہے اور یہی مذہب امام مالک کا بھی ہے، عارضہ میں ہے۔

”واعتلف الناس فی النکاح فمنهم من جعله واجباً وهم الاقل، ولا یعتنون، ومنهم من قال انه مباح وهو الشافعی ومنهم من قال: مستحب وهو ابو حنیفہ ومالك یغلب علیہ انه مستحب“۔

اس لئے یہاں اسی سنیّت والی روایت کو سامنے رکھا جائیگا۔

جب ہم طرفین کے دلائل سامنے رکھ کر غور کرتے ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی پر نظر ڈالتے ہیں تو یہی نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ نکاح سنت مؤکدہ ہے، واجب اس لئے نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایسے لوگ بھی تھے جنہوں نے شادیاں نہیں کیں، اور ان کا یہ حال آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں تھا مع ہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر تکلیف نہیں فرمائی جبکہ ترک واجب پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سکوت ممکن نہ تھا اور حضرت عکاف (بروزن شداو) بن وداعد الہلالی سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان:

”الک زوجة بماعکاف؟ قال: لا قال: ولا حارۃ؟ قال: لا قال: وانت صحیح

موسر؟ قال نعم والحمد للہ قال فانت اذا من اخوان الشیاطین۔ الخ کما رواہ

ابو یعلیٰ فی مسند^۹۔

انکی خصوصیت پر محمول ہے ابن حمام فتح القدیر میں یہ روایت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

واما حدیث عکاف فامحباب علی معین فیحوز کون سبب الوجوب تحقیق فی

حقہ۔ (مس ۱۰۱ ج ۳)

اور مباح اس لئے نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پورے دور نبوت کو نکاح کی حالت میں

گزارا ہے اور ”فمن رغب عن سنتی فلیس منی“ میں اس کی وضاحت بھی فرمائی بلکہ ابن ماجہؒ کی روایت میں تو صاف حکم آیا ہے ”النکاح من سنتی فمن لم یعمل بسنتی فلیس منی“ (ص ۱۳۳) گو کہ یہاں سنت سے مراد مقابل واجب و فرض نہیں بلکہ مطلق طریقہ ہے تاہم ایسا اطلاق مباحات پر نہیں ہوتا ہے پھر حدیث باب کو دیکھو ”اربع من سنن الانبیاء الحدیث“ اور اللہ عزوجل کا یہ فرمان ”وَلَقَدْ ارسلنا رسلاً من قبلک وجعلناہم ازواجاً وذریۃ“، عدم اباحت محضہ پر ناطق ہے۔

(۴) چوتھی بات :- یہ بحث سابقہ بحث پر مبنی ہے چونکہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اباحت نکاح کے قائل ہیں اس لئے وہ فرماتے ہیں کہ تجر للعبادۃ نکاح سے افضل ہے، جبکہ ہمارے نزدیک نکاح افضل ہے یعنی جب نیت عفت و اتباع سنت کی ہو ورنہ نفس قضائے شہوت خاص کر جبکہ وہ غالب نہ ہونی نفسہ نفل عبادت سے افضل نہیں واللہ اعلم، اس لئے عرف شذی میں شاہ صاحب نے ابن تیمیہ سے نقل کیا ہے۔

و ذکر ابن تیمیہ انہم اختلفوا فی افضل العبادات بعد الفرائض والسنن فقال ابو حنیفہ ومالك ان الافضل التجر فی علوم دینیہ وقال الشافعی الافضل صلوة النفل وقال احمد الافضل الجہاد وقال الصوفیۃ قول الشافعی اقرب الی الولاية وقول ماروی عن ابی حنیفہ افضلیۃ النکاح اقرب الی النبوة وافتی الشیخ نور الدین الطرابعی فی البرہان شرح مواہب الرحمن ان النکاح فی زماننا لیس بافضل بل الاولی التجر۔

اس کی وجہ شائد وہی ہے جو تھانوی صاحبؒ نے اگلے ”باب نبی عن التجل“ کی شرح میں لکھی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آج کل اعجاب کا زمانہ ہے مجالست میں ضرور کوئی نہ کوئی بات اللہ کی مرضی کے خلاف ہو جاتی ہے یعنی جو حفاظت علیحدگی میں متوقع ہے وہ معیت و صحبت میں ممکن نہیں۔

الستر شد کہتا ہے کہ نفس افضلیت نکاح سے انکار نہیں کیا جاسکتا کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت والی زندگی اسی حالت میں گزری ہے اور موت بھی ازواج مطہرات کے درمیان ہوئی ہے اور ظاہر ہے کہ اللہ

عزوجل نے اپنے نبی کیلئے وہی حالت پسند فرمائی جو عند اللہ بھی افضل ہے، لیکن آج کل شائد کوئی شادی ایسی ہو جو مکررات سے دور اور مشروعات سے بھرپور ہوا دل تو شادی کی بہت سی ہندوانہ رسومات ہوتی ہیں جنکو روکنا ممکن نہیں، پھر عورتوں کی بے جا فرمائشیں ہوتی ہیں کبھی ٹی وی لانے کی اور کبھی بازاروں میں گھمانے کی پھر اولاد کے مطالبے اور غیر شرعی کارنامے جنم لیتے ہیں اکثر دیکھنے میں یہی آتا ہے کہ آدمی اس لئے داڑھی رکھنے سے نفرت کرتا ہے کہ اس کی بیوی نے یہ ضد بنائی کہ اگر داڑھی رکھ دی تو وہ گھر سے نکل جائے گی، عام لوگ اس لئے حرام کمائی سے گریز نہیں کرتے ہیں کہ بقول انکے ہمارے بچے بھوک سے مرجائیں گے، غربت کا زامانہ ہے ہم اپنے بچوں کو مردانہ نہیں سکتے ہیں وغیرہ وغیرہ اس لئے جو شخص ان مشکلات کا سامنا کر کے مقابلہ کر سکتا ہو تو زہے قسمت! ورنہ بقول امام شافعی عمل کرے۔

رجال :- (حفص بن غیاث) بکسر العین الکوفی مثنیۃ فقیہ اخیر میں حافظہ میں معمولی تغیر آ گیا تھا (حجاج) ابن العربی فرماتے ہیں ”فقیہ الحجاج ولیس بحجة“ لیکن ایک تو ابن العربی حدیث حسن کی حیثیت کے قائل نہیں دوسرے وہ عباد بن العوام کی حدیث کو رائج سمجھتے ہیں جس میں لفظ حیاء کی بجائے حناء کا لفظ آیا ہے وہ فرماتے ہیں ”ورویہ عباد اشبه بما قارضا من السطر والسواک“ (ابی الشمال) مجہول شمال بروزن کتاب۔

اعتراض :- پھر ترمذی نے اس حدیث کو کیوں حسن قرار دیا؟

جواب :- ہو سکتا ہے کہ ابو الشمال عند المصنف مجہول نہ ہوں یا پھر انہوں نے کثرت شواہد کی وجہ سے تحسین فرمائی ہے جو حافظ نے تلخیص^{۱۲} میں بحوالہ مسند احمد، ابن ابی خنیسہ اور طبرانی عن ابن عباس ذکر کئے ہیں۔ ☆

تشریح :- یہاں بعض نسخوں کے مطابق مستقل باب باندھا گیا ہے ”باب ما جاء فی فضل التزوج والحدف علیہ“، چونکہ نکاح میں قضائے شہوت ہوتی ہے اسلئے بہت سے لوگوں کو شبہ ہوا کہ یہ کوئی مشروع امر نہیں ہوگا تو امام ترمذی نے یہ باب لا کر اس توہم کا ازالہ فرمایا کہ یہ تو سنن مرسلین میں سے ہے دوسرے اس سے نسل انسانی کی بقاء متعلق ہے۔

”اربع“ ای اربع خصال ”من سنن المرسلین“ مراد سنن سے قولی و فعلی دونوں ہیں یعنی چاہے انہوں نے خود کئے ہوں یا انکی ترغیب دی ہو ملا علی قاری مرقات میں لکھتے ہیں کہ مراد اکثر رسل ہیں: فنوح لم یختنن و یسعی لم یزوج، ”الحیاء“ یہ لفظ تین طریقوں سے پڑھا گیا ہے، نمبر ۱: حیاء نمبر ۲: حياء نمبر ۳: ختان: حیاء سے مراد وہ امور ہیں جنکو مروت متقتنی ہو جیسے ستر عورت وغیرہ جبلی حیاء مراد نہیں کیوں کہ وہ تو لوگوں میں مشترک ہے جہاں تک لفظ حياء کا تعلق ہے تو شاید یہ تعجیف کا اثر ہو گویا اصل ختان یا حیاء تھا کیونکہ مردوں کیلئے تو ہاتھوں پر مہدی لگانا جائز نہیں پھر یہ کیسے سنن مرسلین میں ہو سکتا ہے گو کہ بالوں پر لگانا جائز ہے لیکن مرقات وغیرہ میں ہے کہ وہ تو صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے نہ کہ سنت مرسلین اور ختان ابراہیم علیہ السلام سے لیکر ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک مسنون رہا ہے کذا فی المرقات۔

حدیث عبد اللہ بن مسعود: ”ونحن شباب“ بروزن صحابہ شباب کی جمع ہے فاعل کی جمع فعال پر سوائے اس مادہ کے اور کہیں نہیں پائی جاتی ”لانفسد علی شیء“ یعنی ہمارے پاس کچھ مال نکاح کیلئے نہ تھا ”یامعشر الشباب“ معشر ایسی جماعت کو کہتے ہیں جو کسی وصف میں شریک ہوں یہاں اس لفظ سے خطاب میں اشارہ ہے قوت داعیہ الی النکاح کی طرف ”علیکم بالباءة“ بقاء مدوتا کے ساتھ اور یہی سب سے زیادہ فصیح ہے۔ یہ لفظ مباءة سے مشتق ہے جو بمعنی منزل کے آتا ہے چنانچہ مباءة الابل اونٹوں کی جگہ کو کہتے ہیں تو چونکہ بیوی کے پاس آدمی ٹھکانا پکڑتا ہے اس لئے جماع پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اور عقد نکاح پر بھی اطلاق ہوا کرتا ہے تو مطلب حدیث یہ ہوا کہ جو شخص جماع کی قدرت رکھتا ہو یعنی اس کی مؤنت برداشت کر سکتا ہو کہ بیوی کو مہر دینے اور نان و سکنی کی استطاعت رکھتا ہو تو وہ نکاح کر لے اور جو اس سے قاصر ہو تو وہ روزے رکھے ”فان الصوم له وجاء“ بکسر الواو والمد بمعنی خفی ہونا اس کے دو طریقے ہوتے ہیں ایک تو یہ کہ بالکل خفیہ نکال دئے جائیں دوسرے یہ کہ خفیہ کوٹ دئے جائیں جس کے خفیہ نکالے جائیں اس کو ”مؤنؤہ“ کہتے ہیں، یعنی جو شخص مؤنت نکاح پر قادر ہو تو وہ نکاح کر لے تاکہ اس کی نگاہ اور شرمگاہ بے راہ روی سے محفوظ رہے اور جو شخص اس سے قاصر ہو تو وہ روزے رکھے اس سے شہوت قابو ہو جائیگی لہذا خفی ہونا مراد نہیں بلکہ اس کی غرض مراد ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ مقصد دو چار روزوں سے حاصل نہیں ہو سکتا ہے بلکہ پے درپے روزے رکھے جائیں تاکہ قوت میں کمی

اور شہوت میں تسکین و ضمیر ادا آسکے، بذل الحمود میں ہے کہ امام خطابی نے اس سے استدلال کر کے ایسی ادویات کے استعمال کو جائز کہا ہے جن سے شہوت یکسر ختم ہو جاتی ہے لیکن صاحب بذل لکھتے ہیں کہ کم کرنے کیلئے علاج تو جائز ہے لیکن بالکلیہ معدوم کرنا جائز نہیں ہونا چاہیے کیونکہ کبھی آدمی شادی پر قادر ہو سکتا ہے، پھر زنا امت ہوگی، المسترشد کہتا ہے کہ اس کی تائید اگلے باب کی حدیث سے ہوتی ہے ”رد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی عثمان بن مظعون التبتل“ وقد صرح الشافعية بانه لا یکسر بالکافور ونحوه واستدل به بعض المالکية علی تحجیم الاستثناء۔ (بذل ص ۴۲)

باب ماجاء فی النهی عن التبتل

عن سعد بن المسیب ان سعد بن ابی وقاص قال: رد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی عثمان بن مظعون التبتل، ولو آذَن له لاحتصینا“

تشریح:۔ تجل کے معنی انقطاع کے ہیں یعنی عورتوں اور ان کے نکاح سے الگ ہو کر اللہ کی عبادت میں لگ جانا ”ومنہ مریم البتول وفاطمۃ البتول لانقطاعہما عن نساء زمانہادیناً وفضلاً ورغبة فی الآخرة“ امام طبری فرماتے ہیں ”هو ترك لذات الدنيا وشهواتها والانقطاع الى الله تعالى بالتفرغ لعبادته“۔ (کذا فی شرح مسلم للحووی ۴۳۹ ج ۱)

یعنی حضرت عثمان بن مظعونؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ترک نکاح کی اجازت چاہی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت نہیں دی تو سعد بن ابی وقاصؓ فرماتے ہیں ”ولو آذَن له لاحتصینا“ اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ مراد انقطاع ہے لیکن مبالغہ کے طور پر اسے ”لاحتصینا“ خصی ہونے سے تعبیر کیا یعنی ہم ایسی رہبانیت اختیار کر لیتے کہ عورتوں کی خواہش معدوم ہو جاتی دوسرا مطلب ظاہری معنی ہو سکتا ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اگر عثمان بن مظعونؓ کو اجازت دیتے تو ہم خصی ہو جاتے یہ مطلب ان کے زعم کے مطابق ہے جو نبی کے درود سے پہلے ان کا گمان ہو سکتا ہے، جیسا کہ بعض صحابہ کرام بھی اپنے اجتہاد سے اولاً اس کو جائز سمجھتے تھے چنانچہ نووی لکھتے ہیں۔

”ولم یکن ظنہم ہذا موافقاً فان الاحتصاء فی الآدمی حرام صغیراً کماکان

او کبیراً قال البغوی وکذا یحرم حصاء کل حیوان لایوکل واما الماکول

فیحوز حصاؤه فی صغره ویحرم فی کبره۔ (شرح مسلم ص ۴۹ ج ۱)

جانوروں کے خضی کرنے کی تحریم پر قاضی شوکانی نے بہت زور دیا ہے اور اس سلسلہ میں متعدد احادیث کی تخریج کی ہے، عبدالرحمن مبارکپوری صاحب نے ان کی پیروی کرتے ہوئے اس مسئلہ پر رسالہ ”ارشاد الہائم الی حکم احصاء البہائم“ لکھا ہے، بہر حال جمہور کا مذہب وہی ہے جو اوپر نووی نے بغوی سے نقل کیا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم وا حکم

حضرت تھانوی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عثمان بن مظعونؓ کو اجازت نہ دینے کی ایک وجہ یہ تھی کہ اس سے دین کی اشاعت کا کام متاثر ہو جاتا، اور دوسری وجہ یہ تھی کہ وہ نیک زمانہ تھا اس میں جلوس فی الجبل سے جلوس مع الاخوان افضل تھا، چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ اگر جلس صالح ہو تو اس کے پاس اٹھنا بیٹھنا چاہئے اس کی صحبت، خلوت اور گوشہ نشینی سے بہتر ہے اور اگر جلس صالح میسر نہ ہو تو یہ بہتر ہے کہ پہاڑ کی کھو میں بیٹھے اور اللہ اللہ کرے۔ اور یہ وہی زمانہ ہے پس اس زمانہ میں سب سے علیحدہ رہنا چاہیے تب آدمی کا دین اور دنیا درست رہ سکتا ہے اور آج کل مل کر بیٹھنے میں لطف نہیں ہے۔ (المسک الذی مع الاختار)

المستتر شد کہتا ہے کہ تھانوی صاحب کے موقف کی تائید بخاریؒ کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے۔

”عن ابی سعید الخدری انه قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یوشک“

ان یکون غیر مال المسلم غنم یتبع بہا شعث الجبال ومواقع القطر یتفر بلبنہ من

الفتن۔ (صحیح بخاری ”باب من الدین الفرار من الفتن“ ص ۷ ج ۱)

تاہم یہ حکم عام نہیں جن لوگوں سے اہل حقوق کے حقوق وابستہ ہوں یا عوام کی اصلاح ان سے متعلق ہو جیسے علماء، ان کیلئے پہاڑوں میں خلوت جائز نہیں، البتہ جب فتن اتنی کثرت و قوت سے شروع ہو جائیں کہ اپنا دین بچانا مشکل نظر آنے لگے تو اہل اصلاح کو بھی خلوت اختیار کرنا چاہیے عمدۃ القاریؒ میں اس حدیث کے فوائد میں لکھا ہے۔

”الاول فیہ فطس العزلة فی اہام الفتن الا ان یکون الانسان ممن له قدرة علی

ازالة الفتنة فانه يحجب عليه السعي في ازالتهما افرض عين واما فرض كفاية بحسب الحال والامكان۔

یعنی جو شخص اپنے بارے میں پر اعتماد ہو کہ فتنہ سے اس کو نقصان نہ ہوگا تو وہ خلوت کی بجائے مخالطت پر عمل کرے، امام نووی فرماتے ہیں:

والمعتار تفضيل الخلطة لمن لا يغلب على ظنه الوقوع في المعاصي ، وقال الكرماني المعتار في عصرنا تفضيل الانعزال لندور علو المحافل عن المعاصي ۔ یعنی فرماتے ہیں:

قلت أنا موافق له فيما قال فان الاختلاط مع الناس في هذا الزمان لا يحجب إلا الشرور۔ (عمدة القاری ص ۱۶۳ ج ۱)

حافظ فتح میں نووی سے نقل کرتے ہیں کہ تنہائی اختیار کرنے کا حکم اشخاص اور اوقات کے تفاوت سے مختلف ہے جو آدمی اپنے دین کی سلامتی پر مطمئن ہو پھر لوگوں کے ماننے یا نہ ماننے میں اسے ظن غالب ہو یا شک ہو تو اسے مخالطت اختیار کر لینی چاہیے، حتیٰ کہ وہ شخص بھی مخالطت کا پابند ہے جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتا ہو لوگوں سے خطرہ محسوس نہ کرتا ہو اگرچہ اسے یقین ہو کہ لوگ نہیں مانیں گے، یہ اس وقت کا حکم ہے جب فتنہ زیادہ اور عامۃ الوقوع نہ ہو ورنہ پھر عزت رائج ہے۔

”وهذا حيث لا يكون هناك فتنة عامة فان وقعت الفتنة ترجحت العزلة لما ينشأ فيها غالباً من الوقوع في المحذور وقد تقع العقوبة باصحاب الفتنة فتعم من ليس من اهلها كما قال تعالى : واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة“
وید التفصیل المذكور حدیث ابی سعید ایشاً ”بحیر الناس رجل جاهد بنفسه وماله ورجل في شعب من شعاب يعبد به ويدع الناس من شره ، فتح الباری۔
(ص ۴۳ ج ۱۳)

”باب التعرّب في الفتنة“، من کتاب الفتن۔ علامہ یحییٰ فرماتے ہیں کہ اس سے ان احادیث کے

درمیان تطبیق بھی ہوگئی جو بظاہر متعارض ہیں۔

ومنہا ما قیل کیف یجمع بین مقتضیٰ هذا الحدیث من اختیار العزلة و بین
ماندب الیہ الشارع من اختلاط اهل المحلة لاقامة الجماعة .. و احیب بان
ذلك عند عدم الفتنة وعدم وقوعه فی المعاصی وعند الاجتماع بالجلساء
الصلحاء و اما اتباع الشفیع و المقاطرة و طلب الخلوة و الانقطاع انما هو فی
اضداد هذه الحالات .. (عمدة ص ۱۶۳ ج ۱)

المستتر شد اپنے بھائیوں سے گزارش کرتا ہے کہ گناہوں کا فتنہ آج ہمہ گیر و عالمگیر ہے اور حالات تیزی
سے بدل رہے ہیں زمانہ کی رفتار بہت تیز ہوگئی ہے معلوم نہیں کہ پچاس سال کے بعد کیا حالات رونما ہوں گے
اس لئے اپنی تیاری ابھی سے کر لینی چاہیے جس کا آسان طریقہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص جنگلوں اور پہاڑوں کے
غاروں میں نہیں جاسکتا ہے تو کم از کم آبادی کے اندر تو بڑے جائینوں سے بچتا رہے اہل دنیا جو عموماً سرتاپا فتنہ ہی
فتنہ ہیں انکو تو ترک کر دیں پیسوں کیلئے ان سے مراسم بڑھانا اپنے ایمان کو خطرہ میں ڈالنا ہے قال اللہ تعالیٰ ۳
”والذین جاهدوا فینالہدینہم شبلنا“ میرے بھائیو: آسان خلوت اختیار کیجئے کل اللہ عزوجل جنگلوں میں
خلوت نشینی کو بھی آسان فرمادے گا۔

باب ماجاء فی من ترضون دینہ فز و جوہ

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا خطب الیکم من ترضون دینہ
و خلقہ فز و جوہ الاتفعلوہ تکن فتنۃ فی الارض و فساد عریض۔

رجال:- (عبدالحمید بن سلیمان) الخزاعی ابو عمر المدنی نزیل بغداد ضعیف من الثامہ۔ (ابن وئیمہ)
بروزن و لیمہ ان کا نام زفر الدمشقی ہے مقبول من الثالث ہیں یہ حدیث اگرچہ عبدالحمید کی وجہ سے ضعیف ہے لیکن
لیث بن سعد کی حدیث ابو ہریرہ سے صحیح ہے جو عند البخاری ہے اگرچہ وہ مرسل ہے ☆

تشریح:- ”اذا خطب الیکم“ خطب یہ لفظ بہت سے معنوں کیلئے مستعمل ہوتا ہے اگر باب سمع
سے ہو تو اس کا مصدر مخطباً و مخطبة بمعنی مٹا لے یا زرد رنگ کا ہونے کے آتا ہے جس میں سبز یا سرخ رنگ کی

آمیزش ہو اور اگر نصر سے ہو تو مصدر خطبایۃ و خطبۃ بمعنی تقریر کرنے اور لیکچر دینے کا آتا ہے اور اگر کرم سے ہو تو مصدر خطبۃ بمعنی مقرر ہونے اور واعظ بننے کے آتا ہے جبکہ نصر سے جب مصدر خطبۃ بکسر الخاء ہو یا خطباً بروزن شمساً ہو تو بمعنی مگنی کرنے اور پیام نکاح دینے کے آتا ہے یہاں یہی معنی مراد ہے یعنی جب تم سے کوئی آدمی آپکی اولاد کا رشتہ مانگے اور تم اس کے دین و اخلاق سے مطمئن ہو تو اس لڑکی (یا لڑکے) کا رشتہ اس سے کر لو یعنی اگر کسی کی دیانت و معاشرت صحیح ہو تو باقی اشیاء کی پرواہ نہ کرو "الاتفعلوه" یعنی اگر اس سے دین و اخلاق کی بنیاد پر رشتہ نہیں کرو گے بلکہ مال و جمال اور حسب کو دیکھو گے تو "تکس فتنة فی الارض و فساد عریض" عریض بمعنی کبیر ہے اور بمعنی عام بھی ہو سکتا ہے اس فتنہ و فساد کی دو وجہیں ہیں۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ جب جمال و مال کو ہی معیار بنایا جائے تو چونکہ وہ حسنائیں جو مال کے اعتبار سے آگے ہوتی ہیں اور اخلاق و دین میں پیچھے تو ان کا تو کام بے حیائی کو فروغ دینا ہوتا ہے جیسا کہ آج کل بناوٹی حسنائیں کرتی ہیں اور اس سے بڑا فتنہ کوئی نہیں اور پھر ایسی عورتیں شوہروں سے بے قابو ہو جاتی ہیں اور نتیجتاً جنگ و جدال اور طلاق واقع ہو جاتی ہے جو فساد ہی ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر رشتوں میں ان عورتوں کو روک دیا جائے جن کا حسن اور مال زیادہ نہیں تو بہت ساری عورتیں نکاح سے محروم ہو جائیں گی اور بہت سے مرد بغیر شادی کے رہ جائیں گے تو ایک طرف اس سے زنا میں واقع ہونے کا اندیشہ ہے جو فتنہ ہے اور دوسری جانب اولیاء کو عار لاحق ہوگی جس سے قتل و غارت کا امکان نمایاں ہے۔

المستتر شد کہتا ہے کہ آج کے دور میں یہ دونوں باتیں بیک وقت نظر آتی ہیں لہذا حدیث کی تشریح ہر دو سے صحیح ہے، اس حدیث سے استدلال کر کے امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رشتہ میں کفایت کیلئے صرف دین میں تساوی و برابری شرط ہے، جبکہ جمہور کے نزدیک چار چیزیں کفایت میں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں، دین، حریت، نسب اور صنعت یعنی حرفت، یعنی اس پر تو اتفاق ہے کہ نکاح کیلئے کفایت تو ضروری ہے کیونکہ اللہ عز و جل نے نفی صلحہ پر عدم کفایت کی دلیل ارشاد فرمائی، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ کفایت کن اشیاء پر مبنی ہے؟ تو امام مالک صرف دین کو کفایت کیلئے بنیاد بناتے ہیں لحدیث الباب۔

جمہور کہتے ہیں کہ اس حدیث میں دین کے علاوہ باقی کی نفی نہیں ہوتی ہے اور نہ ہی انکی نفی واثبات مراد ہے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ لوگ پہلے سے حسب، جمال اور مال کی بنیادوں پر رشتے کیا کرتے تھے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک چوتھی ترجیح کا اضافہ فرمایا اور ترغیب دی کہ ان چاروں میں دین کو اولین ترجیح ملنی چاہیے، والنصفیل فی المخطولات؛ دوسری حدیث میں صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا سوال بھی مذکور ہے ”قالوا یا رسول اللہ وان کان فیہ“ ای وان کان فیہ شیء من قلة المال والجمال او کان فی نسبہ شیء؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی نیا جواب نہیں دیا بلکہ وہی ارشاد معاد فرمایا اور تین مرتبہ فرمایا اس میں اشارہ ہے کہ ان کا سوال قابل توجہ نہیں ہے کیونکہ حسب و نسب اور مال و جمال سے مراد کمال کا حصول اور پایا جانا ہے تو جب دین ہوگا تو کمالات کا یقین ہوگا۔

تعمیہ:- اگر عورت اور اس کے اولیا غیر کفو میں نکاح کرنے پر راضی ہوں تو نکاح صحیح ہو جاتا ہے گویا یہ امور کفایت، شرائط نکاح نہیں بلکہ ترجیحات ہیں جن کے فقدان پر اولیاء کو حق فسخ حاصل ہے تاہم کافر سے مسلمہ کے عدم صحت نکاح پر اتفاق ہے۔

باب ماجاء فی من ینکح علی ثلث خصال

عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان المرأة تنکح علی دینہا ومالہا وجمالہا فعلیک بذات الدین تربت یداک۔

تشریح:- ”تنکح“ مجہول کا صیغہ ہے ”علی دینہا ومالہا وجمالہا“ ای لاجل دینہا جیسا کہ صحیحین میں علی کے بجائے لام آیا ہے لمالہا ولحسبہا ولجمالہا ولدینہا الحدیث ”فعلیک بذات الدین تربت یداک“ اس آخری جملہ سے مراد بدعا نہیں ہے اگرچہ لغوی اور محاورہ کے اعتبار سے یہ غربت اور فقر کیلئے

باب ماجاء فی من ینکح علی ثلث خصال

۱۔ صحیح بخاری ج ۲ ص ۶۲۰ ”باب الاکفام فی الدین“ کتاب النکاح۔ صحیح مسلم ص ۴۷۳ ج ۱ ”باب استحب نکاح ذات الدین“ کتاب الرضاع ولفظ تنکح علی دینہا الخ۔ ایضاً رواہ ابوداؤد ج ۱ ص ۲۹۵ ”باب ما یؤمر بہ من تزویج ذات الدین وابن ابیہ ص ۱۳۳ کتاب النکاح والہیثمی فی سنن الکبری ص ۸۰ ج ۲۔ والداری ص ۶۸۱ ”باب تنکح المرأة علی اربع“ کتاب النکاح۔

استعمال ہوتا ہے لیکن عربوں میں ایسے کلمات بہت ہیں جن کا ظاہری معنی بدذعایا ذم ہوتا ہے لیکن وہ مدح اور ترغیب و مبالغہ فی الفعل کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔

اس حدیث سے یہ نہ سمجھا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جمال اور نسب وغیرہ کی مذمت کرنا چاہتے ہیں کیونکہ ایک تو وہ غیر اختیاری ہیں جن کی مذمت نہیں کی جاتی دوسرے ان کی اپنی جگہ اہمیت ہے لیکن مطلب یہ ہے کہ ان امور کو مدار نکاح نہیں بنانا چاہیے، چنانچہ ابن ماجہ سلمند بزاز اور بیہقیؒ میں مرفوع حدیث ہے:-

عن عبد اللہ بن عمرو قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا تزوجوا النساء

لحسنهن فحسی حسنهن ان یردھن ولا تزوجوهن لاموالھن فحسی اموالھن ان

تطغیھن ولکن تزوجوهن علی الدین ولأمة خرماء سوداء ذات دین افضل

لفظہ لابن ماجہ۔ (مس ۱۳۳ باب تزویج ذات الدین)

اور مشاہدہ و تجربہ بھی یہی ہے کہ حناء عورت شوہر پر تکبر کرتی ہے جس سے آپس کی ناچاقی جنم لیتی ہے پھر عورت کا دل دوسری جگہ معلق ہو جاتا ہے اور شوہر اسے طلاق دینا برداشت نہیں کرتا ہے اس کے برعکس اگر دینداری کو مدار مقرر کیا جائے تو اس حسب و جمال والی خاتون کا دین اسے اطاعت زوج پر مجبور کرے گا۔ پھر دینداری کے ساتھ یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ وہ زیادہ بچوں کی بھی صالح و قابل ہو، درمختار میں ہے کہ نکاح میں اس عورت کا انتخاب کرنا چاہیے جو شوہر سے عمر، حسب، عزت اور مال میں کمزور ہو اور اخلاق، ادب، دین اور جمال میں اعلیٰ ہو ”و کو نہادونہ سنأ وحسبا و عزا و مالا و فوہ خلقا و ادبا و ورعا و جمالا“۔

شامی اس پر لکھتے ہیں کہ عمر میں کم ہونی چاہیے تاکہ بچوں کا سلسلہ جلد منقطع نہ ہو اور مال و حسب میں اس لئے ادنیٰ ہونی چاہیے تاکہ اسے اطاعت کرنے میں کوئی عار محسوس نہ ہو کہ طبرانیؒ میں حضرت انس سے مرفوع حدیث ہے۔

”من تزوج امرأة لعزها لم يزدہ اللہ الا ذلا ومن تزوجها لمالها لم يزدہ اللہ الا فقرا“

۲ سنن ابن ماجہ: ۱۳۳ ”باب تزویج ذات الدین“ سنن کبریٰ للبخاری ص: ۸۰ ج: ۷ ”باب انتخاب التزویج بذات الدین“ کتاب النکاح۔ ایضا تلخیص المحمّد ص: ۳۱۰ ج: ۳ کتاب النکاح۔ ص: رواہ الطبرانی فی الاوسط ص: ۱۶۸ ج: ۳ رقم

ومن تزوجها لحسبها لم يزده الله الا دناءة ، ومن تزوج امرأة لم يرد بها الا ان
يغض بصره ويحصن فرجه او يصل رحمه بارك الله له فيها وبارك
لهما فيه۔ (رد المحتار الشافعی ص ۳ ج ۳)

باب ماجاء في النظر الى المخطوبة

عن المغيرة بن شعبه انه عطل امرأة فقال النبي صلى الله عليه وسلم: انظر اليها فانها
اخرى ان يؤدم بينكما۔

تشریح:- ”انظر اليها“ اس سے استحباب نظر معلوم ہوا جیسا کہ نووی^۱ نے اس کی تصریح کی ہے
”فانہ اُخری“ اُخری بمعنی اجدد و انسب بھی ہو سکتا ہے، اور معنی تفضیلی سے تجرید کر کے بمعنی حری لائق و مناسب
بھی ہو سکتا ہے، فانہ کی ضمیر نظر کی طرف بھی عائد ہو سکتی ہے جس پر ”انظر“ فعل دال ہے اور ضمیر شان بھی ہو سکتی ہے
”ان يؤدم بینكما“ ہمزہ، دال اور یم میں معنی اصلاح و محبت پایا جاتا ہے چنانچہ سالن کو ادا ام اس لئے کہتے ہیں
کہ اس سے روٹی صالح و قابل تناول بن جاتی ہے اور طبیعت کو اچھی، محبوب بھی لگتی ہے اور حضرت آدم علیہ السلام
کو شاید اس لئے بھی آدم کہتے ہیں کہ جنات کے بعد وہ زمین کی اصلاح کرنے بھیجے گئے تھے، ان میں محبت بھی تھی
جبکہ جنات میں یہ دونوں چیزیں نسبت کمزور ہیں واللہ اعلم، پھر ”بینكما يؤدم“ کیلئے نائب فاعل ہے۔

حدیث باب کے علاوہ بھی بہت سی احادیث مخطوبہ کو دیکھنے پر ناظر ہیں^۲ چنانچہ ابن العربی عارضہ میں
لکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک عورت آئی اور خود کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے
پیرد (ہبہ) کرنے کی پیشکش کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے دیکھا، اسی طرح حضرت عائشہؓ خواب میں
آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دکھا کر حضرت جبریلؑ نے فرمایا کہ چہرہ سے کپڑا ہٹا دیں۔

”والحدیث صحیح ان امرأة وقفت على النبي صلى الله عليه وسلم فقالت له

باب ماجاء في النظر الى المخطوبة

^۱ النووی علی صحیح مسلم ص: ۳۵۶ ج: ۱ ”باب ندب من اراد نکاح امرأة ان ينظر الخ“ کتاب النکاح ص چنانچہ تفصیل کے لئے

ملاحظہ ہو تفتیح الجہیر ص: ۳۱۱ ج: ۳ کتاب النکاح

یا رسول اللہ انی قلوبیت لک نفسی بفصعد فیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم النظر و صوبہ، والحديث صحيح قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعائشة: ارتبک فی المنام، جاء بک المملک فی مرقق من حریر فقال هذه امرأتک فاکشف عن وجهها الثوب فاذا هی انت فقلت لربک هذه من عند اللہ بمضنه۔ اور ابوداؤدؒ میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

”اذا غطب احدکم امرأة فان استطاع ينظر الى ما يدعوه الى نکاحها فليفعل فغطت حاربه فاعتبات لها حتى رأيت منها ما دعاني الى نکاحها فتزوجتها۔“

اس کی وجہ یہ ہے کہ کبھی زوجین کو اور خصوصاً مرد کو عورت کے بارے میں مبالغہ انگیز خبر پہنچتی ہے یا وہ خود اس کا باور رکھتا ہے مگر جب خلاف توقع وہ عورت اس سطح کی نہیں ہوتی ہے تو آدمی شکستہ خاطر ہو جاتا ہے۔ آج کل دیکھنے میں آتا ہے کہ شادی کے بعد جلد ہی جدائی اور طلاق کی باتیں شروع ہو جاتی ہیں خصوصاً شہری ماحول میں، اس کی وجہ یہ ہے کہ مخطوبہ میک اپ کر کے جلوسازی سے کام لے لیتی ہے اور جب حقیقت الحال کا پتہ چلتا ہے تو زبان پر طلاق آتی ہے، بازاری لڑکیوں کے ساتھ رشتہ اکثر اسی نوعیت کا ہوتا ہے لہذا مخطوبہ والوں کو چاہیے کہ اس کا اصل چہرہ دکھایا جائے تاکہ شادی کے بار بار تجربوں کی نوبت اور ضرورت نہ آئے، تاہم نظر کے وقت خالص نیت کرنا اور پھر معاملہ اللہ کے حوالے کرنا چاہئے، کوکب میں ہے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی تھے اور جس عورت سے نکاح کرنا چاہتے تھے وہ انصار میں سے تھی اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے دیکھ لو، مسلمؒ میں ہے۔

عن ابی ہریرۃ قال کنت عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاتاہ رجل فاعبرہ اللہ تزوج امرأة من الانصار فقال له رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: انظرت الیہا؟ قال ”لا“ قال: فاذهب فانظر الیہا فان فی اعین الانصار شیفا۔“

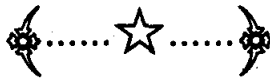
مع سنن ابی داؤد ص: ۱۳۰ ج: ۱ ”باب الرجل ينظر الى المرأة وهو يريد تزويجها الخ“ کتاب النکاح۔ صحیح مسلم ص: ۶۵۶ ج: ۱

امام نووی فرماتے ہیں کہ شینا اشیاء کا واحد ہے اس سے مراد یا تو چھوٹا پن ہے یا پھر نیلا پن ہے جبکہ ابن العربی فرماتے ہیں ”والاصل ان شأن بلاد التمر یغلب علیہن الرمذلانہن فی سبخ وارض و بیئۃ“ یعنی بھجور والی زمین میں آنکھوں پر مد (آشوب اور خاکستری رنگ) غالب ہوتا ہے کیونکہ وہ شور اور دبا کی علاقہ میں رہتی تھیں۔ گو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد اور دعاؤں کی برکت سے اللہ عزوجل نے اس دبا کو ختم فرمایا تھا، تو چونکہ آشوبناک آنکھیں کمال حسن میں خل ہیں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے دیکھنے کا مشورہ دیا۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے مخطوبہ کی طرف دیکھنے کا استحباب معلوم ہوتا ہے جو ہمارا (شافعیہ) مالک و ابو حنیفہ باقی کو فیوں واحد اور جمہور علماء کا مذہب ہے، قاضی نے ایک قوم سے کراہیت نظر نقل کی ہے لیکن وہ اس صریح حدیث کی بنا پر خطا ہے، پھر دواؤ و دھاری پورے بدن کو (عریانا) دیکھنے کو جائز کہتے ہیں جو خلاف سنت والا جماع ہے۔ جمہور کے نزدیک وجہ اور کفین کو دیکھنا کافی ہے کہ اس سے جمال و کمال کا اندازہ ہو جاتا ہے اور ”عورت“ بھی نہیں ہیں پھر یہ نظر مخطوبہ کو اطلاع کئے بغیر بھی جائز ہے امام مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ بلا اطلاع دیکھنا مکروہ ہے کہ اس سے عورت پر نظر پڑنے کا اندیشہ ہے حدیث سے جمہور کی تائید ہوتی ہے کہ اس میں اذن کی قید نہیں ہے اور یہ کہ لڑکی عموماً بہ تقاضائے حیا نظر کی اجازت نہیں دیتی ہے نیز پسند نہ آنے کی صورت میں اسے تکلیف ہوگی جبکہ بغیر استیذان دیکھنے سے کوئی تعزیر نہ ہوگی۔

(شرح مسلم ص ۴۵۶ ج ۱، بغیر سیر)

پھر ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دیکھنا، نظر شہوت بھی جائز ہے جیسا کہ حنفیہ کا مذہب ہے جبکہ حنابلہ و مالکیہ نظر شہوت کو مطلقاً ناجائز کہتے ہیں اگرچہ مخطوبہ کو کیوں نہ ہو، تاہم مخطوبہ کے ساتھ قبل النکاح خلوة بالاجماع ناجائز ہے فائزہ۔



باب ماجاء فی اعلان النکاح

عن محمد بن حاطب الحمصی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: فصل ما بین الحلال والحرام الدف والصوت“

رجال:- (ہشیم) مصفرا ابن البشیر بن القاسم بن دینار السلمی ابو معاویہ الواسطی ثقة ثبت کثیر التلمیذ والارسال، (ابو بلج) بفتحہ باء وسکون اللام وبعدها جیم، الکوفی ثم الواسطی، صدوق ربما اعطى من العاصم وهو ابو بلج الكبير (الحمصی) بضم الحیم وفتح المیم وبالحاء منسوب الی جمح بن عمرو۔ تحفة عن المغنی۔ وفی العارضة ”ولدتہ (ای محمد) امہ فاطمة بالنحشہ“۔ عارضہ میں ان کا نام گئی بن ابی سلیم بتلایا ہے۔

تشریح:- ”فصل ما بین الحلال والحرام“ عارضہ میں ہے کہ اعلان نکاح میں کوئی اختلاف نہیں ہے اسی طرح ”نکاح السر“ یعنی خفیہ نکاح کے ممنوع ہونے میں بھی اختلاف نہیں لیکن کیفیت اعلان میں اختلاف ہے علیٰ ہذا عبارت بالا کا مقصد یہی ہے کہ نکاح کیلئے تشہیر ضروری ہے، تاکہ زنا و نکاح میں فرق واضح ہو اور کسی قسم کی بدگمانی بھی پیدا نہ ہونے پائے چنانچہ عارضہ میں حسن بصری کی مرسل روایت ہے۔

ان رجلاً تزوج بامرأة فکان یختلف البہافی منزلہا فرآہ جارلہ یدخل علیہا فقلخہ بہا فحاصمہ الی عمر بن الخطاب فقال: یا امیر المؤمنین ہذا کان یدخل علی جارتي ولا أعلمہ تزوجہا فقال لہ ما تقول؟ قال قد تزوجت امرأۃ علی شیء دون ما عفت ذالک قال فمن شہدکم؟ قال اشہدنا بعض اہلنا قال فدرأ الحد، وقال اعلنوا هذا النکاح وحصنوا هذه الفروج۔

تاہم نفس انعقاد نکاح کیلئے صرف بینہ و گواہ بھی کافی ہو جاتے ہیں جس کیلئے امام ترمذی نے آگے چل کر باب قائم کیا ہے ”باب ماجاء لا نکاح الا بیدۃ“ اس کی تفصیل ان شاء اللہ اسی باب کے ذیل میں آئے گی۔

”الدف والصوت“ ”دف“ بضم الدال اور قاف مشددہ بھی جائز ہے اور بفتح الدال بھی، طلی یعنی ایک رخاؤ ھولک اور ڈھولکی کو کہتے ہیں جو عموماً بچیوں اور نابالغ لڑکیوں کے زیر استعمال رہتی ہے اور جس میں دھن

گانے کی طرز نہیں بن سکتی ہے کیونکہ یہ ایک ہی ہاتھ کے استعمال کیلئے ہوتی ہے، صوت سے مراد تشہیر ہے کما فی الحاشیہ "المراد بالصوت الذکر والتشہیر بین الناس" ہزری نے بھی نہایہ میں یہی معنی و مطلب لیا ہے ملا علی قاری نے بھی مرقات میں یہی کہا ہے وفی شرح السنة "معناه اعلان النکاح واضطراب الصوت به والذکر فی الناس کما یقال: فلان ذهب صوته فی الناس" لہذا مطلب حدیث یہ ہوا کہ نکاح کی تشہیر کیلئے دف بجایا جائے اور لوگوں میں اس کا تذکرہ کرتے رہیں تاکہ دف سے آس پاس کے لوگوں کو پتہ چل سکے اور تذکرہ و تشہیر سے دور کے لوگوں کو آگاہی ہو جائے، بعض لوگوں نے صوت کو غناء یعنی گانا گانے پر محمول کیا ہے لیکن اس میں تفصیل ہے کما سیأتی عن قریب، حاشیہ قوت میں ہے قال البیہقی ذهب بعضهم الی أنه السماع وهو خطأ الخ۔

حدیث آخر:- عن عائشة قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: أعلنوا هذا النکاح واجعلوه فی المساجد واضربوا علیہ بالدفوف "امام ترمذی نے اس حدیث پر حسن کا حکم لگایا ہے حالانکہ اس میں عیسیٰ بن میمون کو خود ترمذی نے ضعیف کہا ہے "وعیسیٰ بن میمون الانصاری یضعف فی الحدیث" لیکن مشکوٰۃ میں حسن کا لفظ نہیں ہے شوکانی نے بھی ترمذی سے نقل کیا ہے: وقال الترمذی ہذا حدیث غریب "اور حافظ نے بھی اس حدیث کی تضعیف کی ہے، معلوم ہوا کہ ترمذی کے بعض نسخے اس کی تحسین سے خالی ہیں کذا فی التتبع البتہ اس حدیث کا پہلا حصہ "أعلنوا النکاح" صحیح ہے ابن حبان و حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے۔ پھر مسجد میں نکاح کی وجہ یا تو شہرت میں مفید ہونے کی وجہ سے ہے یا پھر برکت مکان کی بنا پر، اس علت کی بنا پر برکت زمان کے حصول کے پیش نظر جمعہ کا دن اولیٰ للنکاح ہے مرقات میں ہے۔

"وهو اما لانه ادعى الى الاعلان اول حصول بركة المكان وينبغي ان يراعى فيه

ايضا فضيلة الزمان ليكون نورا على نور وسرورا على سرور، قال ابن الهمام:

باب ماجاء فی اعلان النکاح

۱۔ مستدرک حاکم ص: ۱۸۳ ج: ۲ "الامر باعلان النکاح" کتاب النکاح قال الحاکم ہذا حدیث صحیح الا سناد ولم یخرجاہ۔ ایضاً رواہ احمد والطبرانی فی الکبیر والادب ورجال احمد ثقات بحوالہ مجمع الزوائد ص: ۵۳۱ ج: ۴ کتاب النکاح

يستحب مباشرة عقد النكاح في المسجد لكونه عبادة وكونه في يوم الجمعة
(ا) وهو امتناع لالاجتماع (ای بین الزوجین) او توقع زیادة الثواب اولاته
بحصل به کمال الاعلان۔ (مرقاۃ ص ۲۱۷ ج ۶)

حدیث آخر: عن الربیع بنت معوذ قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل
على غداة بنی یی فجلس على فراشي كمجلسك منی وجویریات لنا یضربن بلفهن ویندن من
قتل من آتانی يوم بدرالی ان قالت احلن وینانی یعلم ما فی غدفقال لها اسکینی عن هذه وقولی
التي كنت تقولین قبلها۔

حسن صحیح یہ روایت بخاری نے میں بھی ہے۔

رجح کا ذکر صحیح رأس میں گذرا ہے ”معوذ“ بکسر الواو ہے ”بنی بی“ بصیغہ مجہول یعنی شب زفاف کی پہلی
صبح۔ ”بنی علی“ احلہ و بھا“ بیوی کے پاس جانے کو کہتے ہیں اگرچہ اس پر قبضہ بنایا گیا ہو۔

”كمجلسك منی“ بکسر اللام اس جملہ کا مخاطب خالد بن ذکوان راوی حدیث ہے یہاں خلوت
بالاجمہ کا اعتراض نہیں ہونا چاہئے کیونکہ ایسے موقع پر دلہن اکیلی نہیں ہوتی ہے خاص کر جب وجویریات الخ
کی تصریح بھی کی گئی ہے البتہ حضرت رجح کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پردہ نہ کرنے اور قریب بیٹھنے کا تاثر پیدا
ہوتا ہے۔

تو اول اشکال کا جواب بعض حضرات نے یہ دیا ہے کہ یہ واقعہ حجاب نازل ہونے سے پہلا کا ہوگا، ابن
حجر نے اس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر محمول کیا ہے علامہ عینی نے شرح بخاری اور حافظ سیوطی نے
حاشیہ بخاری میں اسی کو پسند کیا ہے لیکن ملا علی قاری نے اس اشکال پر اور ابن حجر کے جواب پر تعجب کا اظہار کیا ہے
وہ فرماتے ہیں کہ اس سے کشف وجہ کہاں لازم آتا ہے، (مرقاۃ ص ۲۱۰ ج ۶) اور ثانی کا جواب ابن العربی نے
عارضہ میں دیا ہے کہ یہاں قریب بیٹھنا مراد نہیں بلکہ سامنے بیٹھنے کو بیان کرنا چاہتی ہیں تبرید امامہا و حیث
تجلس فهو اشرف المجالس الخ عارضہ۔

”وجوہیریات“ مراد اس سے انصار صحابہ کی چھوٹی بچیاں ہیں نہ کہ باندیاں ”وینسندین“ بضم الدال مذہب سے مرثیہ کو کہتے ہیں، ”من قتل من آبائی یوم بدر“ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ ان کے آباء میں سے بعض احد میں شہید ہوئے تھے اور بدر میں ان کے والد اور دو چچا شریک ہوئے تھے لہذا یہاں سب کو بدری کہنا تغلیبا ہوا۔

حاشیہ کو کب پر ابو طیب بحوالہ جامع الاصول نقل کیا ہے کہ معوذہ، خوف اور معاذ تینوں بھائی بدر میں شریک تھے پھر مقدم الذکر دونوں شہید ہوئے اور معاذ بعد کی جنگوں میں شریک رہے، بعض کہتے ہیں کہ بدر میں زخمی ہوئے تھے مدینہ آ کر معاذ بھی شہید ہوئے۔

”اسکسی عن هذه“ اس نہی کی وجہ یا تو یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عالم بالغیب ہونے کا تاثر پیدا نہ ہو یا اس لئے تاکہ دف بجانے کے دوران اور مرثی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر نہ آنے پائے، چنانچہ ایک روایت میں حماد بن سلمہ سے یہ زیادتی مروی ہے ”لا یعلم مافی غدا لا اللہ“ مرقاۃ میں ہے:

وانما منع القا لل مقولها ”وفینابی النخ“ لکراهة نسبة علم الغیب الیہ لانه لا یعلم الغیب الا اللہ وانما یعلم الرسول من الغیب ما اخبرہ اول لکراهة ان یذکر فی اثناء ضرب الدف واثناء مرثیة القتلی لعلو منصبه عن ذالک“۔ (ص ۲۱۰)

لہذا اس حدیث سے جہاں ایک طرف مدحیہ اشعار بنانے اور پڑھنے کا جواز ثابت ہوا بشرطیکہ وہ نجس گوئی اور خلاف واقعہ بات پر مبنی نہ ہوں تو وہیں دوسری طرف اس سے قوالی کی ممانعت معلوم ہوئی کہ قوال آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام ڈھول اور دیگر آلات موسیقی بجا کر لیتے ہیں جو انتہائی گستاخی ہے۔ اعادنا اللہ من قبلہ وسمعه واستماعہ۔

غنا اور موسیقی کی شرعی حیثیت:۔ غنا اور موسیقی دواہیے مفہوم ہیں کہ جن کا دامن بہت وسیع ہے اور میدان بڑا عریض ہے ایسے میں کسی چیز کی حد بندی بہت مشکل ہوتی ہے اگر آپ ایک جزوی واقعہ اور محدود ثبوت سے کلی جواز پر استدلال کریں تو یہ بھی غلط ہے کہ محدود کو لامحدود کرنا شریعت کی حدود سے تجاوز ہے، اور اگر آپ اس کی بالکل نفی کرتے ہیں تو یہ بھی صحیح نہیں کہ مشروع شیء کی نفی بھی خطرناک ہے، اس لئے ایسے

مواقع پر فقہاء کا دامن پکڑنا پڑتا ہے تاکہ افراط و تفریط کی گمراہی سے بچا جاسکے اور چونکہ فقہاء کے امت کو اللہ عزوجل نے ایسی مہارت سے نوازا ہے جو اشیاء کے مواقع و علل کو جانتے ہیں اس لئے وہی لوگ صحیح تشریح کے مجاز ہیں۔

مذکورہ باب کی احادیث اسی طرح بخاری وغیرہ کی بعض احادیث سے غنا اور دف بجانے کا ثبوت ملتا ہے، لیکن جیسا کہ پیچھے عرض کیا جا چکا ہے کہ اس کا اولین مقصد اعلان نکاح تھا جیسا کہ حضرت ثاقب بن یزیدؓ کی حدیث میں ہے کہ جب صحابہ کرامؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس رخصت کی وجہ پوچھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا ہاں! کیونکہ یہ نکاح ہے زمانہ نہیں ”فقال رجل: یا رسول اللہ ترخص للناس فی ہذا؟“ قال نعم انہ نکاح لا سفاح اشہروا بالنکاح۔“ کما فی العارضہؒ اس لئے کہا جائے گا کہ فی نفسہ نکاح کی تشہیر کی غرض سے دف اور غنا جائز ہے لیکن ان حدود اور قیود کے ساتھ جو فقہائے امت نے ان روایات سے ڈھونڈ نکالی ہیں، مثلاً:-

۱:- کہ وہ بجانے والے مرد نہ ہوں کہ اس کا ثبوت نہیں۔

۲:- بالغہ عورتیں اور مشہات و احتمیات نہ ہوں کہ لفظ جویریات، تصغیر کا صیغہ اس پر صریح ناطق ہے۔

۳:- دف یک رخا ڈھولکی ہو یعنی تال سر کے ساتھ نہ ہو یہ بات لفظ دف سے بھی معلوم ہوتی ہے

جیسا کہ تشریح میں گذرا ہے اور ابن ماجہؒ کی روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے ”اعلنوا ہذا النکاح واضربوا علیہ بالغربال“ اس کی سند میں اگرچہ خالد بن الیاس متروک ہے تاہم تائید کیلئے اسے پیش کیا جاسکتا ہے۔

۴:- وہاں پر لوگوں کا جم غفیر نہ ہو جیسا کہ بخاریؒ کی روایت میں ہے ام المؤمنین حضرت عائشہؓ

فرماتی ہیں ”دخل ابو بکر وعندی جاريتان من حواری الانصار“ ظاہر ہے خیمے کے اندر نہ تو زیادہ لوگ ہو سکتے ہیں اور نہ ہی ام المؤمنین کے پاس اجنبی مردوں کا اجتماع ہو سکتا ہے۔

۵:- وہ بچیاں پیشور گلوکار نہ ہوں جیسا کہ اسی روایت میں تصریح ہے: ”فالت ولست باہم غنیتین“۔

مسئلہ کذا فی مجمع الزوائد ص ۵۳۳ ج ۴ رقم حدیث: ۷۵۳۹ کتاب النکاح۔ ۲ رواہ الطبرانی فی الکبیر ص ۱۵۲ ج ۷ رقم

حدیث: ۲۶۲۶۱ ولفظ: اشہروا بالنکاح۔ الھمی عنی عنہ ۵ صحیح بخاری ج ۱: ص ۱۳۰ وکذا سنن ابن ماجہ ص ۱۳۶ ”باب اعلان

النکاح“ ابواب النکاح۔

۶۔ وہ غنا حدود کے اندر ہو یعنی عشقیہ اشعار، بے ہودہ مکیو اس اور خرافات پر مشتمل نہ ہو جیسا کہ بخاریؑ

کی اسی مذکورہ حدیث میں یہ بھی مصرح ہے ”تغنیان بما تقاولت الانصار یوم بعثت“ اور مذکورہ باب کی حدیث اس سے بھی زیادہ صریح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو قابل اعتراض جملہ حذف کرنے کو کہا۔ مکہ یہ محفل مختصر ہو کیونکہ بعض دفعہ مباح استمرار کی وجہ سے گناہ بنتا ہے چنانچہ ایک دفعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما تھے اور دو بچیاں دف، بجا رہی تھیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں منع نہیں فرمایا اتنے میں حضرت عمر وہاں پہنچے تو وہ بچیاں وہاں سے چلی گئیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا شیطان عمر سے بھاگتا ہے، شاہ صاحب نے عرف الشذی میں امام غزالی سے نقل کیا ہے کہ مباح کبھی اصرار کی وجہ سے گناہ بن جاتا ہے اور مثال میں یہی حدیث پیش کی ہے۔

ظاہر ہے یہ شرائط آج کل مفقود بلکہ معدوم ہیں پھر بے اعتدالی کا دور دورہ ہونے کی وجہ سے اگر غنا و سماع کی اجازت دی جائے تو حد بندی کا خیال کوئی بھی نہیں رکھے گا جیسا کہ یہ صاف طور پر مشاہد ہے اس لئے شیخ الہندؒ فرماتے ہیں: آج کل کے مبتدعین نے شرائط کو بالائے طاق رکھا اور موانع شرعیہ کو شامل کر کے سماع کو جائز اور مستحب عبادت کر دیا حالانکہ جو فعل مباح الاصل، ضروری سمجھے جانے لگے اس کا ترک لازم ہے نہ کہ التا وجوب و لزوم، بزرگ صوفیہ لکھتے ہیں کہ غنا میں اگرچہ فوری ترقی ہے لیکن انجام اس کا ظلمت ہے۔ (الورد الشذی)

اس میں ان کا اشارہ صوفیہ کے ایک قانون کی طرف ہے کہ قلب میں جذب کی کیفیت پیدا کر کے پھر اسے حب اللہ کی جانب مائل کیا جائے، لیکن آج یہ شرط ناممکن ہے کیونکہ تحریک قلب کے بعد نہ تو اس حرکت کا ازالہ کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی امالہ بلکہ تجربہ گواہ ہے کہ آدمی اسی کام میں لگ کر اطالہ ہی اطالہ کرتا ہے اور پھر وہ سب کچھ کرتا ہے جو آج کل مشاہد عام ہیں اول تو ان آلات موسیقی کا موازنہ دف سے کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ شتر مرغ اور اونٹ میں مناسبت ثابت کرنا کیونکہ دف تو غربال اور چھنی کی طرح ایک چھوٹا سا آلہ ہوتا ہے جو آج بھی دیہاتوں میں چھوٹی بچیوں کے استعمال میں رہتا ہے اور اس میں سوائے صوت و آواز کے اور کچھ نہیں

ہوتا ہے گویا وہ گھنٹی کی طرح بجانے کا ایک آلہ ہے جبکہ آلات موسیقی کی جدید حالت تو بہت ہی بھیا تک نتائج کی حامل ہے، ذوم ان آلات کیلئے پیشہ ور لوگ درکار ہوتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

اور اہم بات یہ ہے کہ جس چیز کے خطرناک نتائج کا مشاہدہ روزمرہ کی زندگی میں سرعام کیا جاتا ہے اس کی قباحت میں کیا شک ہو سکتا ہے اسلاف نے تو عورتوں کو مسجد سے روکا تھا تا کہ فتنہ سے بچا جاسکے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ ان سے لاکھ درجہ خطرناک عورتوں کو کلبوں اور موسیقی کی محفلوں میں شرکت اور ناچنے و گانے کی اجازت کی جائے؟؟

باب ماجاء مایقال للمتزوج

عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رافا الانسان اذا تزوج قال :بارك الله لك وبارك عليك وجمع بينكما في خير“۔^۱

تشریح:۔ ترجمۃ الباب میں مایقال سے مراد، دعائے برکت ہے ”رفا“، یفتح الراء وتشدید الفاء اس کے بعد ہمزہ ہے بروزن قدس ترفیہ رفاء سے بکسر الراء والفاء ممدودہ کے ساتھ شوہر کیلئے باہمی جوڑ کی دعا کو کہتے ہیں اردو کارفو بھی اسی سے لیا ہے جو کپڑے کو کٹڑوں کو دھاگوں سے باہمی جوڑنے کیلئے استعمال ہوتا ہے۔

زمانہ جاہلیت میں لوگ شادی کی مبارکباد ان الفاظ کے ساتھ دیا کرتے تھے ”بالرفاء والبنین“ کہ آپس میں اچھی تعلقات ہوں اور نرینہ اولاد پیدا ہو چونکہ اس میں تقاؤل کے طور پر لڑکیوں سے نفرت کا اظہار ہوتا تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے الفاظ تبدیل فرمادیئے چنانچہ امام ترمذی نے وفی الباب میں عقل بن ابی طالب کی حدیث کا جو حوالہ دیا ہے اس میں اس کی نشاندہی کی گئی ہے۔

”انه قدم البصرة فتزوج امرأة فقالوا له : بالرفاء والبنین فقال لا تقولوا هكذا وقولوا كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللهم بارك لهم وبارك عليهم“ رواه النسائي^۱ ورجاله ثقات ۔

باب مایقال للمتزوج

۱ سنن نسائی ص ۲۰ ج ۹۰ ”کیف یدعی للرجل اذا تزوج“ کتاب النکاح

اور اس سے زیادہ مصرح روایت یحییٰ بن خثلا نے بنی تمیم کے ایک آدمی سے نقل کی ہے:

کننا نقول فی النخاعیة بالرفاء والبنین فلما جاء الاسلام علمنا بنینا قال: قولوا:

بارک اللہ لکم وبارک فیکم وبارک علیکم۔^۱

باب ماجاء فیما یقول اذا دخل علی اہله

عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو ان احدکم اذا أتى اہله قال

بسم اللہ اللہم جنبنا الشیطان وجنب الشیطان مارزقنا فان قضی اللہ بینہما ولداً لم یضرہ الشیطان۔

تشریح: ”اذا أتى اہله“ مراد اس سے کشف عورت سے قبل ہے کیونکہ بعد الکشف ذکر اللہ مکروہ

ہو جاتا ہے اور ابوداؤد کی روایت میں ”اذا اراد ان یأتی اہله“ کی تفسیر ہے لہذا ترمذی اور اسی طرح بخاری کی روایت جو مطلق ہیں ابوداؤد کی روایت پر محمول کجا نہیں، البتہ بعض روایت میں ہے۔

”وکان صلی اللہ علیہ وسلم اذا غشی اہله فانزل قال اللہم لاتجعل للشیطان

فیما رزقنی نصیباً کما رواہ ابن ابی شیبہ^۲ من طریق علقمہ بن مسعود (ولعل

الصواب علقمہ عن ابن مسعود)

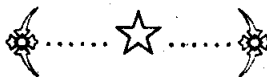
مگر اس کی توجیہ یہ کی جاسکتی ہے کہ شاید یہاں دل میں استحضار دعا مراد ہو۔

”جنبنا الشیطان“ ہم کو شیطان سے دور فرما ”وجنب الشیطان مارزقنا“ اور جو اولاد ہمیں

عطا فرمادے اس سے شیطان کو دور فرمادیں۔ ”لم یضرہ الشیطان“ یعنی شیطان اس پر مسلط نہیں ہوگا اور یہ

مراؤ نہیں ہے کہ وہ مس شیطان سے بھی محفوظ رہے گا کیونکہ وہ تو عندالولادت ہر بچے کو لاحق ہوتی ہے الا ابن مریم

وامہ۔



باب ماجاء فی الاوقات التي يستحب فيها النکاح

عن عائشة قالت تزوجنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی شوال وبنی بنی فی شوال
وكانت عائشة تستحب ان یبنی بنسائہا فی شوال۔

تشریح:- ”و بنی بنی“ بنا کا مطلب گذرا ہے ”بنسائہا“ کی ضمیر حضرت عائشہ کی طرف راجع
ہے۔ حضرت عائشہ کی اس حدیث سے زمانہ جاہلیت کے نظریہ اور آج کل کے عوام کے خدشہ کی نفی ہوئی کہ
دو عیدوں کے درمیان یا ماہ حج میں شادی بیاہ نہیں کرنی چاہیے، مسلم کی روایت میں یہ اضافہ ہے ”فسای نساء
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان احطی عنده منی“ اس میں حضرت عائشہ ”خصوصی طور پر اس کی
نشاندہی کرنا چاہتی ہیں کہ اگر شوال میں نکاح منحوس ہوتا ہے تو میرا نکاح بابرکت کیسے ہوا؟ اور آپ صلی اللہ علیہ
وسلم مجھ پر اتنی شفقت کیوں فرماتے؟ اس لئے حضرت ام المؤمنین شوال میں نکاح کو مستحب سمجھتی تھیں اور یہی
علما کا حقیقہ موقف ہے۔ چنانچہ نووی لکھتے ہیں:

فیه استحباب التزوج والتزویج والدخول فی شوال وقد نص اصحابنا علی
استحبابہ واستدلوا بهذا الحدیث وقصدت عائشة بهذا الکلام رد ما کان
الجاهلیہ علیہ وما یتخیلہ بعض العوام الیوم من کراهة التزوج والتزویج
والدخول فی الشوال وهذا باطل لا اصل له وهو من آثار الجاهلیة کانوا یتطہرون
بذلك لما فی اسم الشوال من الاشارة والرفع۔ (شرح مسلم ص ۴۵۶ ج ۱)

باب ماجاء فی الولیمة

عن انس بن مالک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رأى علی عبد الرحمن بن عوف
اثر صفرة فقال ما هذا؟ فقال انی تزوجت امرأة علی وزن نواة من ذهب فقال بارك اللہ لك اولم

باب ماجاء فی الاوقات التي يستحب فيها النکاح

۱۔ صحیح مسلم ص ۴۵۶ ج ۱: ”باب استحباب التزوج والتزویج فی شوال الخ“

ولوبشاة۔

تشریح:- ابن القیمؒ زاد المعاد میں فرماتے ہیں: جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسجد نبوی کی تعمیر سے فارغ ہوئے تو حضرت عائشہ کے اس گھر میں شب زفاف فرمائی جو انہوں نے مسجد کے مشرق میں تعمیر فرمایا تھا اور ایک گھر حضرت سودہ کیلئے بھی تعمیر فرمایا تھا، اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مہاجرین و انصار صحابہ کے درمیان مواخات فرمائی اس وقت ان کی تعداد نوے تھی آدھے مہاجرین اور آدھے انصار تھے اس بھائی چارگی کے مطابق وہ ایک دوسرے کے وارث بھی ہوا کرتے تھے یہ سلسلہ غزوہ بدر تک جاری تھا یہاں تک کہ آیت ۱؎ ”وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ“ نازل ہوئی۔ (مختصر زاد المعاد ص: ۱۵۰ فصل فی بناء المسجد)

بخاریؒ میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبدالرحمن بن عوف اور سعد بن الربیع کے درمیان مواخات فرمائی تھی سعد صاحب ثروت تھے انہوں نے عبدالرحمن بن عوف سے فرمایا: انصار جانتے ہیں کہ میرا مال ان سے زیادہ ہے آؤ میں اپنا مال تقسیم کر کے آدھا آپ کو دیتا ہوں اور میری دو بیویاں ہیں تمہیں ان میں سے جو بھی پسند آئے میں اسے طلاق دے دوں گا جب وہ عدت گزارے تو آپ اس سے نکاح کر لیں، حضرت عبدالرحمن بن عوفؒ نے فرمایا: ”بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فِیْ اَهْلِكَ وَمَالِكَ دِلُونِی عَلٰی السُّوقِ“ چنانچہ بازار جا کر انہوں نے کچھ قرط اور گھی کمایا، پھر چند دن کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر زردی کا اثر دیکھا تو فرمایا: مہیسم یا عبدالرحمن؟ انہوں نے فرمایا: تزوجت انصاریہ، قال فما سقت؟ قال وزن نواة من ذهب قال أولم ولوبشاة“ (بخاری جلد اول ص ۵۳۳ و جلد ثانی ص ۷۵۹)

مودودی صاحب کا یہ کہنا کہ جذبہ انصار صحابہ میں یہود کے ساتھ معاشرت کی وجہ سے پیدا ہوا تھا گویا یہ قلت غیرت کا نتیجہ تھا، نہ صرف یہ کہ غلط ہے بلکہ صریح البطلان ہے عبد اللہ بن ابی بن سلول جیسا آدمی بھی تو اسی معاشرہ میں رہتا تھا بلکہ اس کے مراسم تو یہود کے ساتھ سب سے زیادہ تھے پھر وہ کیوں اس سلوک سے معرار ہا لہذا

باب ماجاء فی الولیمة

۱۔ سورۃ الاحزاب رقم آیت ۶۔ ۲۔ صحیح بخاری ص: ۵۳۳ ج: ۱ ”باب اخاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم بین المہاجرین والانصار“ کتاب المناقب۔

اس کا مطلب یہی ہے کہ یہ سب کچھ صحابہ کرام جذبہ ایمانی کے تحت کرتے تھے قرآن میں ان کے جذبہ ایثار کی تصریح کی گئی ہے۔

”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رأی علی عبد الرحمن بن عوف اثر صفره فقال: ما هذا؟“ شامک ترمذی نے وغیرہ میں ابوہریرہؓ کی حدیث ہے۔

”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: طیب الرجال ما ظهر ريحه وعفی لونه وطیب النساء ما ظهر لونه وعفی ريحه“ :-

اس لئے بظاہر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ عبد الرحمن بن عوفؓ نے رنگین خوشبو کیسے لگا دی تھی خصوصاً زرد اور زعفران کی کیونکہ ایک روایت میں ہے کہ ردع من زعفران“ یعنی ان پر زعفران کا اثر تھا حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرد کو تر عطر سے منع فرمایا ہے اور یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور استفہام انکاری یا تعجب کے فرمایا: ما هذا؟ اس کا ایک جواب یہ ہے کہ یہ رنگ بیوی کے کپڑوں سے لگا تھا عدا نہیں لگایا تھا اس جواب و توجیہ کی ضرورت تب پیش آئے گی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا استفہام نکیر کیلئے ہوا اور اگر نکیر کیلئے نہ ہو تو کہا جائے گا کہ یہ امر قلیل تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکیر نہیں فرمائی۔

”علی وزن نواة من ذهب“ اگر نواة سے مراد کھجور کی گھٹلی ہو تو بلاشبہ اس کی قیمت دس درہم سے زیادہ ہے اور اگر مراد وہ وزن ہو جو ترمذی نے ذکر کیا ہے کہ امام احمد نے فرمایا: ”وزن ثلاثة دراهم وثلاث“ وقال اسحاق ”هو وزن خمسة دراهم وثلاث“ تو پھر یہ مہر مقل پر محمول ہے جس کی تفصیل ان شاء اللہ اپنی جگہ آئے گی۔

”اولم ولو بشاة“ یہ تو اتنا عیہ نہیں بلکہ تقلیل یا تکثیر کیلئے ہے۔ ولیمہ و لم سے مشتق ہے بمعنی تمام و جمع کے آتا ہے چونکہ نکاح کی وجہ سے زوجین جمع ہو جاتے ہیں اس لئے اس موقع پر کی جانے والی دعوت کو ولیمہ کہتے ہیں، پھر عام اہل لغت ولیمہ کا اطلاق صرف نکاح کی دعوت پر کرتے ہیں جبکہ ابن الاعرابی کے نزدیک ہر دعوت پر ولیمہ کا اطلاق ہوتا ہے لیکن شادی کی دعوت پر مطلق کا اور باقی خوشیوں کے موقع پر ہونے والی دعوتوں کو مقید کیا جائے گا فی الحال مثلاً ولیمہ المأدب، حکذا ائیل میں ہے:

وقال، ابن ارسلان: وقول اهل اللغة اقوى لانهم اهل اللسان وهم اعرف بموضوعات اللغة واعلم بلسان العرب -

علماء نے ان دعوتوں اور ضیافتوں کے نام ذکر کئے ہیں جو خاص خاص موقعوں پر کی جاتی ہیں :-
۱:- ولیمہ جو موضوع باب ہے۔

۲:- الخرس یا الخرص (بالصاد) جو ولادت کے موقعہ پر کی جاتی ہے خواہ بچے کی خوشی کی وجہ سے ہو یا عورت کی بخیریت و عافیت رہنے کی وجہ سے۔

۳:- اعذار بکسر الہمزہ ختنہ کے موقعہ پر کھلانے والا طعام تاہم اس میں ولیمہ کی طرح لوگوں کے بلانے کا اہتمام نہیں ہوتا تھا۔

۴:- الوکیہ تعمیر گھر کے اختتام پر۔

۵:- العقیقہ، مسافر کے گھر آتے وقت نفع سے مشتق ہے گردوغبار کو کہتے ہیں خواہ مسافر خود تیار کر لے یا مسافر کیلئے تیار کیا جائے جیسا کہ عرف عام ہے۔

۶:- عقیقہ ولادت کے ساتویں دن حلق کے موقعہ پر۔

۷:- الوضیمہ، جو عند المصیبت تیار کیا جاتا ہے اور اس کی تفصیل ابواب الجنازہ میں گذری ہے یعنی میت والوں کیلئے ان کے اقارب و رشتہ داروں کی جانب سے دیا جانے والا کھانا۔

۸:- ما دبیہ، بضم الدال وفتح بغیر کسی سبب کے کھانا کھانا۔

۹:- الخذاق بکسر الحاء وتخفيف الذال بچے کے سمجھدار ہونے یا قرآن ختم کرنے پر کھلانے والے کھانے کو کہتے ہیں۔ کذنی الختہ۔

پھر ان سب میں دعوت و ولیمہ زیادہ مؤکد ہے جبکہ باقی میں اختیار ہے بلکہ بعض میں تو فقہاء کا اختلاف بھی پایا جاتا ہے کہ آیا یہ مسنون و مستحب ہے یا نہیں جیسا کہ دعوت ختنہ وغیرہ، ولیمہ کے بعد پھر عقیقہ ہے۔ یہاں دو مسئلے قابل ذکر ہیں۔

۱:- دعوت و ولیمہ کی شرعی حیثیت ۲:- اس کا وقت

پہلا مسئلہ:- نیل الاوطار میں ہے کہ ابن حزم نے اہل ظاہر سے اس کا وجوب نقل کیا ہے اور یہی ایک ایک قول ائمہ ثلاثہ سے بھی ہے لیکن امام قرطبی فرماتے ہیں کہ امام مالک کا مشہور مذہب استحباب ولیمہ کا ہے اسی طرح ابن قدامہؒ نے مغنی میں امام احمد سے سنیت کا قول نقل کیا ہے (اس لئے کہا جائے گا کہ جمہور کے نزدیک ولیمہ سنت ہے واجب نہیں جیسا کہ حنفیہ کے کتب میں اسے مسنون کہا ہے حتیٰ کہ ابن بطلال نے عدم وجوب پر اجماع کا قول کیا ہے تاہم بعض حنفیہ نے بھی اس کے استحباب کا قول اختیار کیا ہے) قائلین وجوب کی دلیل ایک تو ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث ہے ”الولیمۃ حق و سنتہ فمن دعی الیہا فلم یحب فقد عصی“ (رواہ الطبرانی شعیفی الاوسط) دوسری حدیث بریدہؓ سے مروی ہے ہے ”قال لما خطب علی فاطمۃ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انه لا بد للعروس من ولیمۃ“ ”قال الحافظ“ وسندہ لا بأس به“ اسی طرح حدیث باب میں ”اولم“ صیغہ امر کا ہے جو مقتضی وجوب ہے، لیکن جمہور کہتے ہیں، ولیمہ مسنون ہے اگر واجب ہوتا تو اس کی تاکید آتی اور کوئی حد مقرر کی جاتی حالانکہ نہ اس کی تاکید مروی ہے اور نہ ہی اس کی کوئی حد مقرر کی گئی اور نہ اس ترک پر وعید آئی ہے ہاں اس کی اجابت نسبت زیادہ مؤکد ہے کہ اس کے ترک پر وعید آئی ہے جیسا کہ حدیث سابق میں ہے ”فلم یحب فقد عصی“ جمہور کی طرف سے ابن بطلال نے جواب دیا ہے۔

”حق ای لیس بیاطل بل یسند الیہامی سنة فضیلة و لیس المراد بالحق

الوجوب“ وایضاً هو طعام اسرور حادث فاشبه سائر الاطعمة والامر محمول

علی الاستحباب ولکونه امر بشاة وہی غیر واجبة اتفاقاً۔

(نیل الاوطار ص ۶۷۰ کتاب الولیمہ والبنائ علی النساء وعشرون)

دوسرا مسئلہ:- نیل الاوطار کے اسی صفحہ پر ہے ”اسلاف نے ولیمہ کے وقت میں اختلاف کیا ہے:-

کہ آیہ عند العقد ہے ۲:- یا اس کے بعد ۳:- عند الدخول ۴:- یا اس کے بعد ۵:- یا پھر عقد سے لے کر دخول تک جب بھی چاہے علی اقوال۔

مغنی لابن قدامہ ص ۱۹۲ ج ۱۰ کتاب الولیمہ - ۵ معجم الاوسط للطبرانی ص ۵۶۳ ج ۴ رقم حدیث: ۳۹۶۰ - ۶

الہامی ص: ۲۳۰ ج ۹ ”باب الولیمۃ حق“ کتاب النکاح

”قال النووی اختلفوا فحکى القاضي عياض ان الاصح عند المالكية استحبابها بعد الدخول وعن جماعة منهم عند العقلي عن ابن جندب عند العقلي بعد الدخول قال السبكي والمنقول من فعل النبي صلى الله عليه وسلم انها بعد الدخول انتهى“

شوکانی کہتے ہیں ولیمہ تزوج یعنی نکاح اور دخول عرس دونوں الگ الگ کھانے ہیں لیکن لوگ اس میں فرق نہیں کرتے۔

”وقد زيد وليمة الاملاك وهو التزوج ووليمة الدخول وهو العرس وقل من غائر بينهما“۔ (نیل صفحہ ۱۸۶ باب ماجاء فی اجابة دعوة الختان)

المسترشد کہتا ہے اس سے توسع معلوم ہوتا ہے تاہم بعد الزفاف بہتر ہے پھر اس دعوت میں کھانے کی مقدار کیا ہے تو بعض حضرات نے حدیث الباب میں کلمہ ”لو“ تکثیر کیلئے لیکر ایک بکری کو زیادہ سے زیادہ مقدار مقرر کیا ہے جبکہ بعض نے اس کے بالکل برعکس ”لو“ کو تقلیل کے لئے متعین قرار دیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ اس میں کوئی حد مقرر نہیں بلکہ جہاں تک آدمی کا بس چلے وہی کھانا مسنون ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف موقعوں پر مختلف دعوتیں فرمائی ہیں نیل میں ہے۔

قال القاضي و اجمعوا على انه لا حد لاكثر ما هو لم واما قلہ فكذلك ومهما تيسر اجزا والمستحب انها على قدر حال الزوج۔ (صفحہ ۶۷۸ ج ۲)

مسئلہ :- اگر دعوت کی جگہ منکرات کا ارتکاب ہو رہا ہو تو مدعوین کو کیا کرنا چاہیے؟ اس پر امام بخاری نے باب باندھ کر وہاں سے لوٹنے کا عندیہ دیا ہے باب ”هل يرجع اذا رأى منكراً فى الدعوة ورائى ابن مسعود صورة فى البيت فرجع“ (صفحہ ۷۷۸ ج ۲) ہدایہ میں ہے اگر آدمی پیشوا قسم کا شخص ہو اور منکر روکنے پر قادر نہ ہو تو وہاں سے نکلے گا اور بیٹھے گا نہیں کیونکہ اس میں دین کی کمزوری عیب اور مسلمانوں پر معصیت کا دروازہ کھلنے کا اندیشہ ہے ہاں عام شخص روکنے کی کوشش کرے اور عدم قدرت میں شرکت کر سکتا ہے (یعنی بقدر ضرورت کہ جلدی کھا کر فوراً نکلے) ہاں اگر منکر کھانے کی جگہ دسترخواں پر ہو تو پھر کسی صورت میں شرکت

جائز و مناسب نہیں گویا کہ وہ پیشوا نہ بھی ہو یہ اس وقت ہے جب آدمی لاعلمی میں وہاں پہنچ جائے اگر اس سے پہلے سے معلوم ہو کہ وہاں ابوہلب اور منکرات ہیں تو اسے جانے کی اجازت نہیں کیونکہ ایسے میں اس پر دعوت قبول کرنا لازم نہیں بخلاف لاعلمی کے (حدایہ جلد ۲ کتاب النکاح ص ۱۶۱)

صحیح آخر عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: طعام اول يوم حق وطعام يوم الثاني سنة وطعام يوم الثالث شفعة ومن سَمِعَ سَمِعَ الله به۔

”قولہ صلی اللہ علیہ وسلم طعام اول يوم حق“ حق بمعنی ثابت ہے جیسا کہ غسل يوم الجمعة واجب ہے“ میں گزرا ہے اگر بالفرض بمعنی واجب ہو تو پھر یہ حدیث ضعیف ہے کمایاتی لہذا اس سے وجوب ثابت نہیں ہوتا ”شفعة“ بضم السین ای ریاء یعنی تاکہ لوگوں میں اس کا چرچا ہو ”ومن سَمِعَ“ باب تفعل سے ماضی معروف ہے یعنی جو شخص سخاوت وغیرہ کے حوالے سے اپنی شہرت کا خواہشمند ہو ”سمع اللہ بہ“ اللہ قیامت کے دن اس کی تشہیر کریگا کہ یہ شخص ریاکار ہے یا دنیا میں ہی اس کی تشہیر کدائی کر کے اسے فضیحت کریگا۔

دعوت ولیمہ کتنے دنوں تک مکرر کرنا جائز ہے بلکہ مستحب ہے امام بخاری کا میلان بھی اسی کی طرف ہے چنانچہ انہوں نے اس مسئلہ کیلئے مستقل باب قائم کیا ہے ”باب حق احابة البو لیمۃ والدعوة ومن اولم بسبعة ايام ونحوہ“ ”ولم یوقت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوما ولا یومین“ (صفحہ ۷۷۷ ج ۲) جمہور کے نزدیک دوسرے دن خواص کی واسطے یا جو لوگ دوست و احباب وغیرہ پہلے دن حاضر نہ ہو سکے ہوں ان کے لئے جائز ہے اس کے بعد مکروہ ہے، امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں توقیت کی حدیث کی تضعیف کی طرف اشارہ کیا ہے یہ حدیث ترمذی کے علاوہ ابوداؤد میں بھی ہے اسی مضمون کی حدیث ابوہریرہؓ و انسؓ و ابن عباسؓ سے ابن ماجہؒ، دارقطنیؒ، بیہقیؒ، و طبرانیؒ میں بھی مروی ہے ان سب کی اسانید ضعیف ہیں لیکن جمہور کی طرف سے حافظ ابن حجرؒ نے جواب دیا ہے، کہ کثرت طرق کی وجہ سے ان احادیث سے استدلال کرنا جائز ہے۔

یہ ابن ماجہؒ: ۱۳۷۰ من ابی ہریرۃ ایضا سنن ابی داؤد: ۱۷۰ ج ۲ ”باب کم تسحب الولیمۃ“ کتاب الاثریہ - ۵ کذا فی مسند ابی یعلیٰ ص ۳۳۳ ج ۳ رقم حدیث: ۳۸۲۲ و سنن کبریٰ للبیہقی ص ۲۶۰ ج ۲ ”باب ایام الولیمۃ“ کتاب الطلاق۔

۵ رواہ الطبرانی فی الکبیر ص ۱۲۲ ج ۱۱ رقم حدیث: ۱۱۳۳۱۔

امام بخاری و مالکیہ کا استدلال بعض آثار سے ہے مثلاً حفصہ بنت سرین سے ابن شیبہ رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے ”فانت لمتزوج ابی دعاء الصحابة سبعة ايام الخ“ عبدالرزاق نے آئندہ کی روایت نقل کی ہے، جمہور کے نزدیک یہ ان کا اپنا اجتہاد و بعض صحابہ کرام کی رائے ہو سکتی ہے یا پھر ہر روز کے مدعوین الگ الگ ہونگے اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اس روایت میں ہے ”فلما كان يوم الانصار دعائی بن کعب وزید بن ثابت وغیرہما الخ“ یا پھر یہ فخر و ریاء کی وجہ سے نہ تھا بلکہ لوگوں کی کثرت کی بناء پر تھا۔ بہر حال جمہور کے نزدیک حدیث الباب میں نووی سے نقل کیا ہے۔

”اذا اولم ثلثاً فالاحابة فی اليوم الثالث مکروهة فی اليوم الثاني لا یحب قطعاً یکون

استحبابہا فیہ کاستحبابہا فی اليوم الاول“ انتہی منحصاً۔ (من الحاشیہ علی البخاری)

قول الترمذی: سمعت محمد بن اسمعيل يذكر عن محمد بن عقیبة قال قال وکیع:

زہاد بن عبد اللہ مع شرفہ یکذب فی الحدیث۔

بعض حضرات نے اس کو امام ترمذی کا وہم قرار دیا ہے کیونکہ امام وکیع نے زیادہ کے بارے میں وہی بات کہی ہے جو بخاری نے تاریخ میں نقل کی ہے ”قال زیاد اشرف من ان یکذب فی الحدیث“ اگر بالفرض وکیع نے یہ بات کی ہو تو اس کا مطلب عہداً جھوٹ نہیں ورنہ تو بخاری و مسلم کبھی ان سے روایت نہ لیتے بلکہ نسیان کی وجہ سے غلطی مراد ہے المسک الذکی کے جامع نے شرح ابی طیب سے نقل کیا ہے۔

فی شرح ابی طیب قوله ”زہاد بن عبد اللہ مع شرفہ یکذب فی الحدیث ظاہرہ“

انه ’من الکذب وضبطه بعضهم من التکذیب و یؤیدہ ’ما فی التقریب صدوق

ثبت فی المغازی و فی حدیثہ من غیر یحیی بن اسحق لین ولم یثبت ان وکیعاً

کذبه وله فی البعاری موضع واحد متابعه۔ الخ

تاہم باب کی حدیث ضعیف ہے اس کی وجہ ابن حجر نے فتح میں یہ بیان کی ہے کہ یہ حدیث عطاء بن

السائب سے ہے ”وسماع زیاد منہ بعد اختلاطہ فہذہ علتہ“ اور یہی وجہ ہے کہ بخاری نے اس حدیث

کو ضعیف قرار دیا ہے۔

باب ماجاء فی اجابة الداعی

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ابتنوا الدعوة اذا دعيتكم"۔

تشریح:- "الدعوة" قوت المعتدی میں ہے 'دعوة' کرمۃ کھانے کو کہتے ہیں غالباً امام ترمذی یہ بتانا چاہتے ہیں کہ الدعوة کا الف لام عہد کے لئے اور مراد اس سے دعوة ولیمہ ہے صحیحین^۱ میں ابن عمرؓ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں "اذا دعی احدکم الی الولیمة فلیأتها" اور مسلم^۲ میں جو یہ اضافہ ہے، "فلیجب عرساً کان اونحو" تو اس کے متعلق مرقات میں لکھا ہے کہ یہ بظاہر بدرج من الراوی ہے یا پھر روایت بالمعنی ہے، بہر حال جمہور کے نزدیک مطلق محمول علی المقید ہے اور مراد دعوت ولیمہ ہے اور مسلم^۳ کی روایت میں حضرت جابرؓ کی حدیث میں گو کہ لفظ مطلق طعام آیا ہے "اذا دعی احدکم الی طعام فلیجب" الخ اور صحیحین^۴ میں ابو ہریرہؓ کی حدیث میں "ومن ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله" کے الفاظ سے اگرچہ بظاہر مطلق دعوت کی اجابت واجب معلوم ہوتی ہے۔

"كما قالت به الطائفة" لیکن ملا علی قاری فرماتے ہیں "والجمہور حملوه علی تاکید

الاستحباب"۔ (ص: ۲۵۳ ج: ۶)

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ دعوت قبول کرنا واجب ہے یا نہیں، تو بعض شافعیہ وغیرہ اور ابن حزم مطلق دعوت قبول کرنا واجب سمجھتے ہیں بلکہ ابن حزم نے تو اسے جمہور صحابہ و تابعین کا قول قرار دیا ہے جبکہ جمہور تفصیل بیان کرتے ہیں کہ ولیمہ کے علاوہ کوئی دعوت قبول کرنا واجب نہیں جب کہ ولیمہ کے بارے میں ان کے دو قول ہیں واجب وغیر واجب اگرچہ امام نووی، ابن عبد البر اور قاضی عیاض نے دعوت قبول کرنے کے

باب ماجاء فی اجابة الداعی

۱۔ صحیح بخاری ص: ۷۷۷ ج: ۲ "باب حق اجابة الولیمة والدعوة" کتاب النکاح۔ صحیح مسلم ص: ۴۶۳ ج: ۱ "باب الامر باجابة

الداعی الی دعوة" کتاب النکاح۔ صحیح مسلم حوالہ بالا۔ صحیح حوالہ بالا۔ صحیح بخاری ص: ۷۷۸ ج: ۲ "باب من ترک

الدعوة فقد عصى الله ورسوله" کتاب النکاح۔ صحیح مسلم ص: ۴۶۳ ج: ۱ کتاب النکاح ولفظ للبخاری

وجوب پرا اتفاق نقل کیا ہے لیکن حافظ نے اس پر اعتراض کر کے اسے رد کیا ہے اور فرمایا ہے۔

”نعم المشهور من اقوال العلماء الوجوب وصرح جمهور الشافعية والحنابلة بانها فرض عين ونص عليه مالك وعن بعض الشافعية والحنابلة انها مستحبة وذكر اللخمي من المالكية انه المذهب، نيل الاوطار مع الاختصار“۔ (مس: ۹۰ ج: ۶)

خود قاضی شوکانی مطلقاً وجوب کے قائل ہیں، اس سے اگلے صفحہ پر ہے۔

”جزم بعدم الوجوب فی غیر ولیمہ النکاح المالکیة والحنفية والحنابلة وجمهور الشافعية وبالغ السرخسی منهم فنقل فيه الاجماع“۔

خلاصہ یہ ہوا کہ دعوت ولیمہ کی اہمیت بالاتفاق زیادہ ہے اور اس کی قبولیت زیادہ مؤکد ہے بخلاف دوسری دعوتوں کے اس کی وجہ شائد وہی ہوگی جو اعلان نکاح کے متعلق بحث میں گذری ہے یعنی تشریم نکاح۔ واللہ اعلم۔

مرقات میں ہے کہ تاکید صرف حاضری کی حد تک ہے وہاں جا کر کھانا لازمی نہیں ہے بلکہ مستحب ہے یعنی جب صائم نہ ہو۔

”واما اجابة غیر ولیمہ فندب لقوله صلى الله عليه وسلم لو دعيت الى كراع

لا حبت“ ”كذا ذكره الطيبي وابن الملك“

طریق استدلال یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پایہ کی دعوت قبول کرنا دوسروں پر حتیٰ ولازمی نہیں کیا بلکہ اپنی تخصیص فرمائی اور وہ ایسے جملے میں جو عموماً تواضع کے موقع پر بولا جاتا ہے۔

پھر یہ تاکید قبولیت اس وقت ہے جب کوئی عذر نہ ہو، عذر کی صورت میں اختیار ہے بشرطیکہ وہ عذر معصیت کا نہ ہو ورنہ قبول کرنا جائز نہ ہوگا جیسے کہ باب سابق میں ہدایہ کی تصریح گذر گئی ہے مرقات وغیرہ میں ان اعذار کی تفصیل بتلائی ہے ”ومن الاعذار المسقطه للوجوب او الندب ان يكون في الطعام شبهة الخ“

یعنی کھانا مشتبہ ہو۔ ۲۔ یا صرف اس کے لئے امیر لوگوں کو مدعو کیا گیا ہو۔

صحیحین ۵ میں ہے ”شر الطعام طعام الوليمة يدعى لها الاغنياء ويترك الفقراء“ اور طبرانی ۱

۵ صحیح بخاری ص: ۸۷۷ ج: ۲ ”باب من ترك الدعوة الخ“۔ صحیح مسلم ص: ۳۶۲ ج: ۱ کتاب النکاح ۷ روہ الطمرانی فی

میں ابن عباسؓ کی حدیث میں یہ الفاظ ہیں۔ ”بشس الطعام الولیمة یدعی الیہ الشبعان ویحبس عنہ الحیجان“۔

۳:- یا وہاں ایسے لوگ ہوں جن سے مل بیٹھنے سے تکلیف ملتی ہو یا ان کے ساتھ بیٹھنا مناسب نہ ہو۔
۴:- یا اس آدمی کو دعوت دفع شرکی غرض یا اس کی اعزاز کی خاطر دی جاتی ہو یا اس سے کسی باطل کام میں مدد کا ارادہ رکھتا ہو۔

۵:- یا وہاں پر لہو لعب، شراب یا ریشم ہو جس پر بیٹھنا پڑتا ہو یا دعوت کی جگہ دور ہو۔
۶:- معذرت کرنا بھی عند البعض عذر ہے۔ یہ بات مخفی نہیں کہ آج کل کی دعوتیں ان اعدا سے خالی نہیں
”ولہذا قالت الصفیة حلت العزلة بل ینبغی ان یقال وجبت“ (مرقات صفحہ ۲۵۳ ج ۶) اعتزال و خلوت کے متعلق بحث گذر چکی ہے، کچھ مزید اعدا درمندرجہ ذیل ہیں تحفہ میں ہے کہ حافظ نے یہ بھی شرط لگائی ہے کہ وہ ۷:- غلام نہ ہو۔

۸:- بے وقوف نہ ہو۔
۹:- کسی مخصوص شخص کی غرض سے دعوت نہ کرتا ہو کہ اسی کی خوشامد یا اس کے خوف سے بچنا مراد نہ ہو۔
۱۰:- اور یہ کہ وہ داعی مسلمان ہو علی الاصح۔
۱۱:- اور یہ ہے کہ وہ دعوت پہلے دن ہو یعنی دعوت ولیمہ۔
۱۲:- اس سے قبل کوئی دعوت قبول نہ کر چکا ہو۔
مسئلہ:- اگر دو دعوتیں بوقت جمع ہو جائیں تو مدعو کس میں جائے گا؟ تو نیل الاوطار میں ابوداؤد کو احمد کی روایت ذکر کر کے شوکانی نے ترتیب یوں دی ہے۔

”عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا اجتمع الداعیان فاجب اقربہما باہا فان اقربہما باہا اقربہما حواراً فان سبق احلہما فاجب الذی سبق“۔
اس حدیث میں اگرچہ والانی تکلم فیہ ومختلف فیہ ہے لیکن اس کو حضرت عائشہؓ کی حدیث سے تائید

ملتی ہے۔

”انہما سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت: ان لی جارین فإلی ایہما ھدی؟“

فقال الی اقربہما منک باباً۔ (رواة احمد^۱ و البخاری)

چونکہ اس میں وہ علت بتلائی گئی ہے جو پہلی حدیث میں مذکور ہے لہذا کہا جائے گا کہ والا فی کا مضمون صحیح ہے یعنی اولاً سابق الدعوة کی اجابت کا حق ہے پھر اقرب کا، اگر دونوں دعوتیں بیک وقت مل جائیں تو امام یحییٰ فرماتے ہیں کہ پھر قرعہ اندازی کرے۔

”وقد قیل ان من مرجحات الاجابة لاحد الداعیین کونه رحماً او من اهل العلم

او الورع او القرابة من النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ (نیل عن ۱۸۱: ۶)

باب ماجاء فی من یجی الی الولیمة بغیر دعوة

عن ابن مسعود قال جاء رجل یقال له ابو شعیب الی غلام له لحام فقال اصنع لی طعاماً یکفی خمسة فانی رأیت فی وجه رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الجوع فصنع طعاماً ثم ارسل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فدعاه وجلساء^۲، الذین معه، فلما قام النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتبعهم رجل لم یکن معهم حین دعوا فلما انتهی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الباب فقال لصاحب المنزل انه اتبعنا رجل لم یکن معنا حین دعوتنا فان اذنت له دخل قال: فقد اذننا له فلیدخل۔

تشریح: ”حام“ بشدید الحاء للاحم سے بنا ہے بنا بر مبالغہ بالغ لحم کو کہتے ہیں، جیسے: ”تامر و تمرار“ یعنی وہ غلام قصائی تھا جیسا کہ بخاری^۱ کی روایت میں اس کی تصریح ہے ”قصاب“ ”اتبنا رجل“ الخ یعنی راستہ میں، مرقات میں اس حدیث سے کچھ مسائل مستبط کئے گئے ہیں مثلاً:۔ جائز نہیں کہ کوئی آدمی بغیر اجازت کے کسی

۱ رواہ البخاری ص ۸۹۰ ج ۲ ”باب حق الجوار فی قرب الابواب“ کتاب الادب

باب ماجاء فی من یجی الی الولیمة بغیر دعوة

۲ صحیح بخاری ص ۸۱۷ ج ۲ ”باب الرجل یختلف الطعام لاخوانه“ کتاب الاطعمة

دعوت میں شرکت کرے۔

۲۔ مدعو کے لئے اپنے ہمراہ کسی کو لے جانا جائز نہیں جب تک کہ صریح اذن نہ ہو یا اذن کا علم نہ ہو مثلاً وہاں اذن عام ہو یا مدعو کو صاحب خانہ کی رضاء کا پتہ ہو تو کوئی حرج نہیں کہ کسی غیر کو اپنے ہمراہ لے جائے (لہذا حضرت جابرؓ کی حدیث سے اس پر اعتراض وارد نہ ہوا کہ غزوہ احزاب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر مدعو لوگوں کو اپنی طرف سے بلایا تھا دفع اشکال اس طرح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو میزبان کی رضا کا علم ہوا ہوگا گویا جب صاحب خانہ پر اعتماد ہو کہ محسوس نہیں کرے گا تو طفیلی لے جانا جائز ہے نیز وہاں اظہار معجزہ مقصود تھا)

۳۔ بعض حضرات نے کھانا دینے اور سامنے دسترخواں پر رکھنے میں فرق کیا ہے یعنی تملیک کی صورت میں مہمان کی مرضی ہے کہ خود کھائے، کسی کو کھلائے یا اپنے گھر لے جائے اس سے بھی سابقہ اشکال حل ہوا تہہ بزجب کہ دسترخواں پر کھانے کی صورت میں عدم تملیک کی بناء پر صرف معروف طریقہ سے کھانے کی اجازت ہے۔

۴۔ اگر ایک ہی دسترخواں پر چند لوگ بیٹھے ہوں تو ایک دوسرے کو کچھ دینا یعنی کھانے کی غرض سے مستحسن ہے الگ الگ دسترخوان والوں کے لئے دوسرے دسترخوان سے لینا دینا جائز نہیں۔

۵۔ بلا اذن کسی کے گھر میں داخل ہونا جائز نہیں۔

۶۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ مہمان کے لئے مستحب ہے کہ تابع کیلئے اجازت لے لے۔

۷۔ اور میزبان کے لئے مستحب ہے کہ اجازت کو رد نہ کرے الا یہ کہ اس کی شرکت میں مفسدہ ہو وہاں اسے لوٹانے کی صورت میں نرمی اور شفقت کا برتاؤ کرے اوپر واپس کرتے ہوئے اگر کوئی مناسب حال چیز دے دیں تو زیادہ بہتر ہے۔ (مرقات صفحہ ۲۵۴ ج ۶ الامین القوسین)

حافظ نے فتح میں یہ مسئلہ بھی مستحب کیا ہے کہ اگر میزبان غیر مدعو کو اجازت نہ دے تو مدعو کو برا نہیں ماننا چاہئے اور مسلم^۲ میں جو یہ ہے کہ ایک فارسی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کی اور حضرت عائشہؓ کو نہیں بلایا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت قبول کرنے سے انکار فرمایا تو اس کا جواب یہ ہے کہ یا تو وہ دعوت ولیمہ نہ تھی یا پھر کھانا قلیل ہوگا یا پھر حضرت عائشہؓ دعوت کے وقت موجود تھیں بخلاف اس رجل کے اس سے یہ بھی

معلوم ہوا کہ آدمی کے خواص کو بھی دعوت میں شریک کرنا چاہیے بالفاظ دیگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس فارسی کی سخاوت کا علم تھا اس لئے بغیر حضرت عائشہؓ کی دعوت قبول نہیں فرمائی بخلاف اس داعی کے یا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت عائشہؓ کی حاجت الی الطعام کا پتہ تھا، یا آپ چاہتے تھے کہ وہ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ شریک ہوں۔ (تحفہ عن الفتح)

باب ماجاء فی تزویج الایکار

”عن جابر بن عبد اللہ قال تزوجت امرأة فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال اتزوجك يا جابر فقلت نعم قال بكر أم ثيباً فقلت لابل ثيباً فقال هلاً جارية تلاع بها وتلاع بك فقلت يا رسول الله ان عبد الله مات وترك سبع بنات او تسعاً فحث بمن يقوم عليهن فدا علي“۔

تشریح:- ”فاتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ مراد فوری آنا نہیں کہ شادی کر کے فوراً حاضر خدمت ہوا مطلب یہ ہے کہ شادی کے بعد میری آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوئی ”حلاً جاریہ“ ای بکراً ای ہلا تزوجت بکراً، باکرہ اسے کہتے ہیں جو پہلی حالت پر باقی ہو۔ با، کاف، راء میں ابتدائی حالت کے معنی پائے جاتے ہیں چنانچہ ایکار باکورہ بکر وغیرہ الفاظ میں یہی معنی پایا جاتا ہے ”تلاعہا وتلاعک“ کنایہ ہے الفت تامہ سے کیونکہ ثیبہ اور بیوہ عموماً پہلے شوہر کے ساتھ کچھ تعلق محبت باقی رہتی ہے گویا کہ ثیبہ میں بھی کچھ مصلحتیں ہوتی ہیں بعض حضرات نے اسے ظاہری معنی پر رکھا ہے پھر اس سے مراد کھیلنا بھی ہو سکتا ہے اس صورت میں یہ ”لعب“ سے مشتق ہوگا اور زبان چوسنے کے معنی میں بھی ہو سکتا ہے، پھر یہ لعاب سے ماخوذ ہوگا ”سبع بنات او تسعاً“ چونکہ ان نو ۹ میں سے دو کی شادی ہو گئی تھی اس لئے کبھی ان کو ذکر نہیں کیا گیا تو سات ہوئیں اور کبھی ان کو بھی شامل عدد کیا گیا بخاری ۱۰ میں ہے کہ میں نہیں چاہتا تھا کہ ان کی طرح ناداں و ناتجربہ کار کو ان کے ساتھ جمع کر لوں اس لئے ”فجئت بمن یقوم علیہن“ یعنی تاکہ ان کی دیکھ بھال کر لے اور امور خانہ داری میں ان کی مدد و رہنمائی کرے ”فدا علی“ کیونکہ انہوں نے اپنے حظ نفس کے بجائے اپنی بہنوں کی بھلائی کو مقدم رکھا اس

باب ماجاء فی تزویج الایکار

۱۔ صحیح بخاری ص ۴۱۶ ج ۱: ”باب استیذان الرجل الامام“ کتاب الجہاد

لئے مستحق دعا اور انعام ٹھہرے اس حدیث سے دو مسئلے معلوم ہوئے۔ ۱۔ باکرہ و کنواری سے شادی کا استحباب ۲۔ بیوہ سے شادی کسی مصلحت کی بناء پر باعث اجر و ثواب ہے۔

باب ماجاء لانکاح الابولی

”عن ابی موسیٰ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، لانکاح الابولی“۔

رجال:- (عن ابی اسحاق) حوالہ سبھی و مرذکرہ (عن ابی بردہ) بن موسیٰ الاشعری روى عن ابیہ و جماعۃ قبل اسمہ عامر و قبل الحارث ثمۃ من الثانیۃ“ تاہم اس حدیث میں اضطراب ہے جیسے ترمذی فرماتے ہیں ”وحدیث ابی موسیٰ فیہ اختلاف و سیأتی تفصیلہ ان شاء اللہ“ ☆

تشریح:- ”لانکاح الابولی“ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک لفظ ”لا“ نفی جنس و نفی ذات کے لئے ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک نفی کمال کے لئے ہے یعنی ولی کے بغیر کامل و مستحکم نکاح نہیں ہو سکتا ہے اور یہ معنی صحیح اس لئے ہے کہ ہم نے دیکھا ہے آج کل جو لوگ محبت کی شادیاں کرتے ہیں لیکن لڑکی چند دن کے بعد نام ہو جاتی ہے کیونکہ ناقصات العقل والدین ہیں تو مرد کے ورغلانے سے خوش ہو کر ماں باپ کے بغیر نکاح کر لیتی ہیں اور پھر روتی رہتی ہے، یا پھر لفظ ”لا“ نفی کے لئے ہے یعنی اخبار بمعنی انشاء مطلب یہ ہوگا عورتیں ولی کے بغیر نکاح نہ کریں چونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک معنی اول مراد ہے لیکن اس میں بھی ابہام پایا جاتا تھا اس لئے حضرت عائشہؓ کی حدیث ”ایما امرأۃ نکحت بغیر اذن ولیہا فنکاحہا باطل“ الخ ثلاثاً لا کر تعین معنی کی تصریح کرنا چاہتے ہیں۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا عورتوں کی عبارات یعنی ایجاب و قبول سے نکاح منعقد ہوتا ہے یا نہیں؟ تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک منعقد نہیں ہوتا ہے اور یہ حکم سب عورتوں کو شامل ہے خواہ صغیرہ ہو یا کبیرہ، شیبہ ہو یا باکرہ، عاقلہ ہو یا مجنونہ امام مالک فرماتے ہیں اگر عورت دنیہ ہے تو اس کا نکاح منعقد ہو جائے گا، شریفہ کا نہیں نیل الاوطار میں ہے ”وعن مالک یعتبر الولی فی الرفیعة دون“

باب ماجاء لانکاح الابولی

۱۔ ایضا أخرجه ابوداؤد ص: ۲۹۱ ج: ۱ ”باب فی الولی“

الوضعية“ (ص: ۱۱۹ ج: ۶ باب لا نکاح الا بولی)

ابو ثور فرماتے ہیں اگر ولی کی اجازت ہو تو منعقد ہو جائیگا (ایضاً نیل) نووی فرماتے ہیں کہ کوفین وزفر اور امام شعبی اور زہری کے نزدیک عورت کا نکاح منعقد ہو جاتا یعنی جب کہ وہ بالغ ہو جبکہ امام اوزاعی و ابو یوسف و محمد کے نزدیک نکاح منعقد تو ہو جائے گا لیکن ولی کے اذن پر موقوف ہوگا داؤد ظاہری فرماتے ہیں کہ باکرہ کے نکاح کے لئے ولی شرط ہے شیبہ کے لئے نہیں۔

”وقال الكوفيون وزفر هنا كل امرأة لازوج لها بكرًا كانت او ثيبا كما هو مقتضاه في اللغة قالوا فكل امرأة بلغت فهي احرى بنفسها من وليها وعقدها على نفسها النكاح صحيح وبه قال الشعبي والزهرى قالوا وليس الولي من اركان صحة النكاح بل من تمامه وقال الاوزاعي وابو يوسف ومحمد تتوقف صحة النكاح على اجازة الولي... وفيه.... وقال ابو ثور يجوز ان تزوج نفسها باذن وليها ولا يجوز بغير اذنه وقال داؤد بشرط الولي في تزويج البكر دون الثيب“

(مسلم صفحہ ۴۵۵ ج: ۱ باب استیذان الثیب الخ)

اس کا خلاصہ یہی ہوا کہ ان حضرات کے نزدیک ولی ارکان نکاح میں داخل نہیں کیونکہ ارکان ایجاب و قبول ہیں لہذا نکاح منعقد ہونا چاہئے (تدبر)۔

امام ابو حنیفہؒ سے اس بارہ میں دو قول مروی ہیں۔

1:- نکاح ہو جاتا ہے بشرطیکہ وہ عاقلہ بالغہ ہو تاہم بغیر ولی کے اس کیلئے نکاح کرنا خلاف مستحب ہے

یہ قول ظاہر الروایہ ہے۔

2:- دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا نکاح کفو میں صحیح ہے غیر کفو میں صحیح نہیں ہے یہ قول مفتی بہ ہے

خصوصاً آج کل کیلئے کیونکہ اگر اس کے انعقاد کا فتویٰ دے دیا جائے تو پھر اسے توڑنا مشکل بلکہ ناممکن ہے کہ اول تو ملک میں عدالت نہیں اور ثانیاً اگر عدالت ہو بھی تو اس کی فیس کون برداشت کرے ثالثاً شرفاء عموماً احکام کے پاس جانے سے کتراتے ہیں لہذا ضرر مقرر ہو جائے گا چنانچہ مرقات میں ہے۔

”وقال ابن ہمام حاصل مافی الولی من علماء ناسبع روایات روایتان عن ابی حنیفۃؒ احدثہما تحوز مباشرة العاقلۃ البالغة عقد نکاحہا ونکاح غیرہا مطلقا الا انہ خلاف المستحب وهو ظاهر المذهب وروایۃ الحسن عنہ ان عقدت مع کفوہ جاز مع غیرہ لا یصح واختیرت للفتویٰ لما ذکر من ان کم من واقع لا یرفع“ الخ (مرقات صفحہ ۲۰۶ جلد ۲ باب الولی فی النکاح الخ)

مرقات نے اس مفتی بہ قول کو اولیاء کی حیات کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ عدم انعقاد کی ضرورت تو اولیاء سے عار دور کرنے کیلئے ہے اور یہ جب ہی مفید ہے کہ وہ زندہ ہوں (تدبر) (ایضاً صفحہ ۲۰۶) لہذا صاحب درس ترمذی کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ امام صاحبؒ اس میں متفرد ہیں۔

دلائل:- قائلین عدم جواز کی دلیل باب کی دونوں حدیثیں ہیں مگر ان پر کلام ہے کماسیاتی، ان کی دوسری دلیل یہ آیتؑ ہے ”وانکبحو الایملی منکم والصالحین من عبادکم وامناءکم“ اس کا جواب بھی آئے گا۔

قائلین جواز کے دلائل:- مسلمؑ وغیرہ میں ابن عباسؓ کی حدیث ہے۔ ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: الثیب احق بنفسہما من ولیہا والبکر تستامر واذنہا سکوئتا الخ اور ایک روایت میں ”الاہم احق بنفسہما من ولیہا“ کے الفاظ ہیں۔ (صفحہ ۴۵۵ جلد ۱ باب استئذان الثیب فی النکاح الخ)

یہ روایت بخاری کے علاوہ باقی صحاح میں بھی ہے اور باب کی حدیث کے مقابلہ میں بلاشبہ اقویٰ ہے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

”وقد اعترض البخاری ومسلم علی ہذین الحدیثین (ای حدیث لانکاح الابن ولی وحديث امہا امرأة الخ کما فی الباب) وغولا (اعتمدا) جمیعاً علی الحدیث الصحیح ”الثیب احق بنفسہما من ولیہا“۔

افضل التفصیل کے صیغہ کے مطابق ولی اور شیعہ دونوں ایک حق میں شریک ہوئے لیکن وہ حق کیا ہے

تو اس بارے میں مانعین کے پاس کوئی خاطر خواہ بات نہیں ہے شوکانی نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد ادھر ادھر کی باتیں تو بہت کی ہیں لیکن اصل بات کو حل نہ کر سکیں یہ حضرات اس کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ عورت کو حق رضا حاصل ہے اور ولی کو حق عبارت حاصل ہے حالانکہ یہ بالکل غلط ہے کیونکہ مفضل اور مفضل علیہ میں مشارکت و مجانست ایک شے میں ہوتی ہے اگر زید اعلم من عمرو کہا جائے تو مطلب نہیں ہوتا کہ زید علم میں زیادہ اور عمرو مال میں بلکہ دونوں کی شراکت اور پھر تفضیل ایک ہی چیز میں ہوتی ہے لہذا اس حدیث میں بھی شے واحد میں احقیق مراد ہوگی چونکہ آپ کے نزدیک ولی کے پاس عبارت کا حق موجود ہے تو حدیث کے مطابق عورت اسی حق میں یعنی عبارت میں ولی سے زیادہ احق ہوگی۔

چنانچہ شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں۔

ووجه الاستدلال انه اثبت لكل منها ومن الولی حقافی ضمن قوله

”احق“ ومعلوم انه ليس للولی سوى مباشرة العقد اذ ارضیت وقد جعلها حق منه

بہ۔ (مرقات صفحہ ۲۰۷ جلد ۶)

وہ مزید لکھتے ہیں کہ ان احادیث (حدیث الباب و حدیث المسلم) میں یا تو ترجیح کا راستہ لیا جائے گا یا پھر جمع کا اگر ترجیح کو دیکھا جائے تو مسلم کی روایت قوی ہے بلکہ اس کی صحت میں کوئی اختلاف نہیں جبکہ حدیث ”لأنکاح الابوی“ یہ ضعیف مضطرب فی الاسناد ہے بعض طرق میں موصول، بعض میں منقطع، بعض میں مرسل ہے اسی طرح حضرت عائشہؓ کی حدیث سے بھی زہری نے انکار کیا ہے قال الطحاویؒ و ذکر ابن جریج انه سال عنه ابن شہاب فلم يعرفه حدثنا بذلك الخ اور اگر جمع کا راستہ اختیار کیا جائے تو کہا جائے گا کہ ابو موسیٰؓ اور حضرت عائشہؓ کی حدیثیں عام مخصوص منہ البعض ہیں یعنی مسلم کی حدیث نے انکی تخصیص کی ہے اور ایسا بکثرت ہوتا ہے علاوہ ازیں ہم ان سے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ آپ کے نزدیک مفہوم مخالف چونکہ معتبر ہے لہذا اس کا مطلب یہ ہونا چاہئے کہ ”ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیہا فنانکحها باطل“ کا مفہوم مخالف یہ ہوا کہ جب عورت ولی کے اذن سے نکاح کرے یعنی بذات خود اور اپنی ہی عبارت سے تو وہ جائز اور صحیح ہوگا حالانکہ آپ اس

کے قائل نہیں تو معلوم ہوا کہ اس منقول کا ظاہری مطلب مراد نہیں بلکہ اس کے ساتھ وجہ معنوی بھی ملحوظ ہے کہ یہ عورت کا خالص ذاتی حق میں تصرف ہے تو مال کے تصرف کی طرح جائز ہونا چاہئے۔ (مرقات ص: ۲۰۷ ج: ۶)

اس کلام سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہوئی کہ حنفیہ کا استدلال حدیث ابن عباسؓ سے نہ کہ صرف قیاس سے لہذا مخالفین کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ حنفیہ نے قیاس سے نص کی تخصیص کی ہے مبارکپوری صاحب کا یہ کہنا ”وخص بہذا القیاس عمومہا“ محض التزام تراشی ہے ہاں اس قیاس سے ہماری تائید ضرور ہوتی ہے اس لئے ہم اسے بطور تائید کے پیش کرتے ہیں حنفیہ کے دیگر دلائل و تائیدات مندرجہ ذیل ہیں۔

۲:- ”وَإِذَا طَلَقْتِ الْمَرْأَةَ فَبَلَغْنِ أَجْلَهُنَّ فَلَا تَعْضِلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ“ ^۱ اس آیت سے فریق مخالف بھی استدلال کرتا ہے کہ کافی الفتح والفتح کہ حضرت معقل بن یسار نے اپنی بہن کو سابقہ شوہر کے نکاح سے روکا تھا کافی البخاری ^۲ جس پر یہ آیت نازل ہوئی لہذا اس سے ولی کے مختار نکاح ہونے کا علم ہوا لیکن یہ آیت دراصل حنفیہ کی دلیل ہے کہ اس میں نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے اور اولیاء سے جو کہا کہ تم نہ روکو تو یہ شرعی رکاوٹ مراد نہیں بلکہ قہر اور باؤ کی نفی مراد ہے۔

۳:- ”فَإِذَا بَلَغْنَ أَجْلَهُنَّ فَلَا حِجَابَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ“ ^۳ اس میں بھی فعل نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے۔

۴:- ”فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ أَنْ يَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ“ ^۴ یہاں بھی نسبت نکاح کی عورت کی طرف ہے۔

۵:- ”وَإِنْ أَمْرًا وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ“ ^۵ لآیہ ^۶ وجہ ظاہر ہے۔

۶:- موطاء امام مالک ^۷ میں حضرت اُم سلمہؓ کی حدیث ہے۔

”وَلِدَتْ سَبْعَةَ الْإِسْلَامِ بِمَعْلُوفَاتٍ زَوْجَهَا بِنَصْفِ شَهْرِ فَعَطَّهَا رَحْلَانِ

أَحَدُهُمَا شَابٌ وَالْآخَرُ كَهْلٌ فَحَطَّتْ إِلَى الشَّابِّ فَقَالَ الْكَهْلُ لِمَ تَحْلِي

۵ سورۃ البقرہ ع: ۳۰۔ ۶ صحیح البخاری ج: ۲ ص: ۶۳۹ ”بَابُ قَوْلِهِ إِذَا طَلَّقْتِ الْمَرْأَةَ فَبَلَغْنِ أَجْلَهُنَّ“ کتاب النکاح

۷ سورۃ البقرہ ع: ۳۰۔ ۸ سورۃ البقرہ ع: ۳۱۔ ۹ سورۃ الاحزاب ع: ۶۔ ۱۰ موطاء امام مالک ص: ۵۳۰ ”بَابُ قَوْلِهِ إِذَا طَلَّقْتِ الْمَرْأَةَ“

زوجہا“ کتاب الطلاق

بعدو کان اہلہا غیبا ورجا اذا جاء اہلہا ان یوثر وہ بہا فحاءت رسول صلی اللہ

علیہ وسلم فذکرت لہ ذالک فقال قد حللت فانکحی من شئت۔

۷:- بخاری صفحہ ۶۷ باب ”عرض المرأة نفسها علی الرجل الصالح“ میں حضرت انسؓ کی حدیث ہے۔

”جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تعرض عليه نفسها قالت يا

رسول صلى الله عليه وسلم لك بي حاجة۔ الخ

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سکوت، عبارات النساء کی تصحیح و تقریر ہے کما هو الظاہر۔

۸:- حاشیہ میں ام سلمہؓ کی حدیث دی ہے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو رشتہ کا پیغام دیا تو انہوں

نے فرمایا ”انہ لیس احد من اولیائی شہدا“، مگر اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح فرمایا گو کہ

عمر بن ابی سلمہ موجود تھے لیکن ان کی عمر اتنی نہیں تھی جو ولی بن سکے، مع ہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”آپ

کے حاضر و غائب سب اولیاء مجھ پر راضی ہی ہونگے دیکھئے اس میں اولیاء کی رضاء کی بات کی گئی ہے ان کی

عبارت کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔

۹:- طحاویؒ میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اپنی بھتیجی حفصہ بنت عبد الرحمن بن ابی بکر کا نکاح ان کے

والد کی موجودگی کے بغیر کیا تھا اور حافظ نے فتح میں عبد الرزاقؒ کی جس حدیث کا حوالہ دیا ہے کہ حضرت عائشہؓ

نے بات چیت کے بعد نکاح کرنے کیلئے مرد کو حکم دیا تھا تو ہو سکتا ہے کہ وہ دوسرا واقعہ ہو اور ان کی مجلس نکاح سے

علحدگی کسی مصلحت کے بنا پر ہو چنانچہ ”انھا نکحت رجلا من بنی انیصھا“ کے الفاظ اس پر صریح ہیں کہ وہ بھتیجی نہیں

بلکہ بھتیجی کا تھا، علاوہ ازیں حضرت علی و عمر رضی اللہ عنہما وغیرہ کے بہت سے آثار حنفیہ کی تائید کرتے ہیں۔^{۱۳}

جوابات:- ان حضرات کی متدل حدیثوں سے تو ابن ہمام کے کلام کے ضمن میں جواب ہو ہی

گیا، مزید یہ کہ یہاں نفی نکاح سے نفس نکاح کی نفی مراد نہیں بلکہ اس کی برکت نفی حسن ہے کہ ایسا نکاح اچھا نہیں

ہوتا بار آور ثابت نہیں ہوتا جیسا کہ شروع بحث میں عرض کیا جا چکا کہ آج کل عموماً محبت کی شادیوں میں اس

۱۱ شرح معانی لا تارص: ۷ کتاب النکاح۔ ۱۲ کذا فی فتح الباری ص: ۱۸۶ ج: ۹۔ ۱۳ حضرت علیؓ کے اثر کے لئے دیکھئے

مصنف ابن ابی شیبہ ص: ۱۳۳ ج: ۲/۴ ”من اجازہ بغیر ولی ولم یفرق“ کتاب النکاح

کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے یا پھر مطلب یہ ہے کہ جب عورت غیر کفو میں نکاح کرے تو اس حدیث میں اس کے نفاذ کی نفی ہے اور پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ عند الحسدیہ مفتی بہ قول یہی ہے کہ ایسا نکاح صحیح ہی نہیں یا پھر مراد صغیرہ یا امہ کے نکاح کی نفی مراد ہے جو بغیر ولی کے نہیں ہو سکتا علیٰ ہذا ”لانکاح الا بولی“ میں بعض صورتوں میں ذات نکاح کی نفی ہوگی اور بعض میں کمال کی نفی اس طرح ”فکاحہا باطل“ میں بھی الگ الگ محمل کے اعتبار سے کبھی بطلان ذات پر اور کبھی بطلان برکات و ثمرات پر حمل کیا جائے گا علاوہ ازیں ان دونوں حدیثوں پر کلام بھی ہے۔ کماسیاتی وقد مر من بعض

آیت کا جواب یہ ہے کہ ”وانکحو الا یامی“ میں اگرچہ خطاب مردوں کو ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ جواز اور صحت مردوں اور اولیاء میں منحصر ہے دلائل ماضیہ کی وجہ سے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ چونکہ محفل نکاح میں عموماً مرد ہوتے ہیں اور وہاں اچانک بھی ہوتے ہیں اور ایسے مواقع پر عورتیں بتقاضائے حیاء مجلس عقد میں نہیں جاتی ہیں اس لئے خطاب مردوں سے کیا گیا لہذا یہ کلام علیٰ عادة العرف ہے جس کا کوئی مفہوم مخالف نہیں ہوتا ہے صرح بیان کثیر وغیرہ مراراً ”فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها“ ہمارے نزدیک تو اس کی وجہ ظاہر ہے کہ نکاح منعقد ہو چکا ہے جبکہ مخالفین کے نزدیک یہ مہر ظاہری صورت نکاح کی وجہ سے ہے،

”فان اشتحروا فالسلطان ولی من لا ولی له“ دفع تو ہم ہے کہ جب کسی کا ولی نہیں یا اولیاء میں اختلاف ہو تو نکاح کیسے منعقد ہوگا؟ تو فرمایا کہ ایسے میں اعتبار سلطان کو ہوگا ”وحدیث ابی موسیٰ حدیث فیہ اختلاف“ امام ترمذی نے یہاں دو اختلاف ذکر کئے ہیں۔

۱۔ ایک اختلاف وہ ہے جو عام طرق میں واقع ہوا ہے۔

۲۔ دوسرا وہ ہے جو خاص یعنی یونس کے طریق میں ہے۔

عام اختلاف یہ ہے کہ اکثر راوی اس کو ابو اسحاق عن ابی بردۃ عن ابی موسیٰ نقل کرتے ہیں یعنی مصلحاً ذکر کرتے ہیں جبکہ شعبہ و امام سفیان ثوری اس کو بغیر ابی موسیٰ کے ذکر کرتے ہیں یعنی مرسل امام ترمذی فرماتے ہیں کہ متصل رائج ہے یعنی اسرائیل و شریک وغیرہ کی سند رائج ہے کیونکہ ان حضرات نے ابو اسحاق سے یہ حدیث کئی مرتبہ اور متعدد مجلسوں میں سنی ہے جبکہ شعبہ و ثوری کا سماع ابو اسحاق سے صرف ایک مجلس میں ثابت ہے، اور اس پر بطور دلیل محمد بن ابی

کا قول نقل کیا ہے حاصل یہ کہ امام ترمذی نے ترجیح دے کر اضطراب کو رفع کرنے کی کوشش کی ہے۔

لیکن امام ترمذی نے کتاب العلل الصغریٰ میں جو بات کہی ہے وہ خود اس کلام کی نفی کرتی ہے۔

قال بسنده ، قال شعبة مَارَوْ يَثُ عَنْ رَجُلٍ حَدِيثًا وَاحِدًا إِلَّا أَنَّهُ أَكْثَرُ مِنْ مَرَّةٍ ،

الْأَحْبَابُ الْكُوفِيُّ الْبَازِقِيُّ فَانِي سَمِعْتُ مِنْهُ هَذِهِ الْإِحَادِيثَ ثُمَّ عُدْتُ إِلَيْهِ

فَوَحَّدْتَهُ قَدَمَاتٍ - (ص ۱۲۳ ایچ ایم سعید مختصر)

اس کا مطلب یہ ہے کہ سوائے حبان کے اور کسی بھی شیخ سے شعبہ نے ایک ہی دفعہ سننے پر اکتفاء نہیں

کیا ہے پھر ابواسحاق سے ایک دفعہ اور ایک ہی مجلس کی بات کیسے صحیح ہو سکتی ہے؟

اختلاف ثانی کا حاصل یہ ہے کہ بعض راویوں نے یونس عن ابی الخلق عن ابی بردہ عن ابی موسیٰ متصل

ذکر کیا ہے بعض نے بغیر ذکر ابی اسحاق کے اور بعض نے بغیر ذکر ابی موسیٰ کے ذکر کیا ہے یعنی متصل ، منقطع

اور مرسل تینوں طریقوں سے مروی ہے، یہ تو اضطراب ہوا ابو موسیٰ کی حدیث میں حضرت عائشہ کی حدیث میں

امام زہری راوی ہیں ابن جریج بواسطہ سلیمان اسے زہری سے روایت کرتے ہیں، لیکن ابن جریج فرماتے ہیں کہ

جب میں نے عند اللقاء زہری سے اس کے بارہ میں پوچھا تو انھوں نے اس سے انکار کر دیا ”قال ابن جریج ثم

لقیت الزہری فسألتہ فانکرہ فضعفوا ہذا الحدیث من اجل ہذا“ یہ جملہ اس حدیث کی تضعیف کی تصریح

ہے لیکن یحییٰ بن معین کو اس پر غصہ آیا اور فرمایا کہ ابن جریج کی یہ بات کہ زہری نے انکار کیا ہے صرف اسمعیل بن

ابراہیم نقل کرتے ہیں اور اسمعیل قابل بھروسہ نہیں۔

”لم یذکر ہذا الحرف عن ابن جریج الا اسمعیل بن ابراہیم قال یحییٰ بن معین

وسماع اسماعیل بن ابراہیم عن ابن جریج لم یس بذالک“۔ الخ

لیکن حضرت مدنی صاحب فرماتے ہیں کہ حافظ ابن حجر نے تصریح کی ہے کہ ابن جریج اسماعیل بن

ابراہیم کا استاذ ہے، احادیث صحیحہ میں ابن جریج سے اسماعیل بن ابراہیم بن علیہ کی بکثرت روایات ثابت ہیں

اور حفظ و اتقان میں اہل بصرہ میں بڑے درجہ کے اعلیٰ لوگوں میں شمار کئے جاتے ہیں تو ان کو ضعیف کہنا صحیح نہ ہوا،

اور یہی وجہ ہے کہ شیخین نے اس روایت کو نہیں لیا ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ یہ دونوں حدیثیں اتنے ضعف کے ساتھ ابن عباسؓ کی حدیث ”الاہم احق بنفسھا“ الخ کا مقابلہ نہیں کر سکتی ہیں مع ہذا حنفیہ نے ان کے صحیح محال بتلا دیئے ہیں، تم الجمع۔

المستتر شد کہتا ہے کہ آج کل کے حوالہ سے حنفیہ کا قول بہت معتدل ہے کیونکہ ایک طرف اولیاء لڑکیوں کو اختیار سوء کی بنا پر ایسی جگہوں میں پھنسا دیتے ہیں کہ ان کی زندگی جانوروں سے بھی بدتر ہو جاتی ہے، دوسری طرف محبت کی شادیوں نے اور نام نہاد عدالتوں نے اولیاء کا جائز بلکہ واجبی حق بھی سلب کیا ہے اس لئے ان دونوں افراط و تفریط کے درمیان والا موقف بہت ہی معتدل اور مناسب ہے کہ نہ تو لڑکیاں جانوروں کی طرح ہیں اور نہ ہی مادر پدر آزاد ہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ماجاء لانکاح الابیینۃ

”عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال البغایا اللاتی ینکحن انفسھن بغیر

ابیینۃ۔“

رجال:- (یوسف بن حماد المعنی) بفتح المیم وسكون العين ثم نون مكسورة ثم ياء مشددة ثقة من العاشرة (عبد الاعلیٰ) ثقة من الثامنة (سعيد) هو ابن ابي عروبة ايشكري مولا هم البصري ثقة حافظ له تصانيف لكنه كثير التلisis واحتلط وكان من اثبت الناس في قتادة ☆

تشریح:- ”البغایا“ غمی یا غیہ کی جمع ہے بغاء بکسر الباء زنا کو کہتے ہیں یہ مبتداء ہے اور ”اللاتی“ اس کی خبر ہے، ”ینکحن“ بضم الیاء انکاح کے معنی میں ہے ترجمہ یہ ہوگا زنا کار عورتیں وہ ہیں جو اپنا نکاح بغیر گواہوں کے کر دیتی ہیں، اس سے حنفیہ کے سابقہ باب میں موقف کی تائید ہوتی ہے کہ بغیر گواہوں کے نکاح کو زنا کہا لیکن بغیر اولیاء کے نہیں۔

اس باب میں فقہاء کے اقوال کی تفصیل وہی ہے جو امام ترمذی نے نقل کی ہے یعنی آئمہ ثلاثہ کے نزدیک اور جمہور کے مطابق شہادت نکاح کی صحت کیلئے شرط ہے، اس کے برعکس ابن عمر، ابن الزبیر، عبدالرحمن بن مہدی اور داؤد ظاہری کے نزدیک نکاح میں گواہی معتبر و ضروری نہیں کمافی اللیل ابن حمام نے ابن ابی لیلیٰ، ابو ثور اور اصحاب الظواہر کا قول بھی یہی نقل کیا ہے کمافی حاشیہ الکوکب تاہم قاضی شوکانی اشراط کے قائل ہیں

لہذا سب اہل ظواہر اس میں متفق نہیں ہیں

امام مالک کا مذہب دو طرح نقل کیا گیا ہے ایک یہ کہ اگر مجلس نکاح میں ایک گواہ موجود ہو اور بعد میں کسی کو بتا کر گواہ بنالیا جائے تو بھی صحیح ہے، جیسا کہ امام ترمذی کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے دوسرا یہ کہ ان کے نزدیک شہادت اصلاً ضروری نہیں تاہم اعلان لازمی ہے اور یہی ان کا مذہب ہے لہذا ترمذی کے کلام کا مطلب ”اذا الشہدوا احد بعد واحد“ اعلان و سماع ہے نہ کہ یکے بعد دیگرے گواہ بنانا چنانچہ کوکب الدری میں یہی بات کہی گئی ہے اور ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں ”وہذا کلام صحیح فی الباب منہ شئی“ یعنی باب شہادت میں کوئی مرفوع حدیث ثابت نہیں۔

”والمقصود من النکاح الاظهار والاعلان لیتتمیز من السر الذی هو الزنا الخ فاما الشهادة فهي لاثبات حقوق الزوجین فکانبت کسائر الحقوق لاشتراط الشهادة فیہا شرعاً“۔

یعنی نکاح کا مقصد تو یہ بتانا ہے کہ زنا سے فرق آجائے اور وہ مقصد تو اعلان سے حاصل ہوتا ہے شہادت کا اس سے کوئی تعلق نہیں جیسے کہ باقی حقوق مالیہ میں گواہی شرط نہیں، یہ بات تو انہوں نے اس باب کے ذیل میں کہی ہے لیکن اس کی دلیل اس سے سابقہ جلد ۴ باب اعلان النکاح ص ۲۴۷، پردی ہے۔

”واذا کان الاعلان فی النکاح استغنی عن الشهادة وقال الشافعی والاوزاعی واحمد: الشهادة شرط الانعقاد ولیس فی ذالک حدیث یُعَوَّلُ علیہ بحال والعُمدة لنا الحدیث الصحیح واللفظ للبخاری“۔

پھر وہ حدیث ذکر کی ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفیہ سے نکاح فرمایا تھا لیکن وہاں کوئی گواہ نہ تھا جب ہی تو صحابہ کرام پر یہ بات مخفی رہی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفیہ کو باندی بنایا، یا بیوی تو انہوں نے آپس میں طے کیا کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر پردہ کر دیا تو وہ ام المؤمنین ہو گئی ورنہ

”وَمَالِكٌ يَمِينُهُ“ وَهَذَا نَصْرٌ فِي تَرْكِ الْأَشْهَادِ۔

المستتر شد کہتا ہے کہ تخصیص کا دعویٰ صحیح نہیں کیونکہ اگر اکثر صحابہ کو اس شہادت و کتاب کا علم نہ ہوا ہو تو کیا ضروری ہے کہ ان حضرات کو بھی گواہ نہ بنایا گیا ہو جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خیمے میں موجود تھے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خواص میں سے تھے اور لشکر اور رش کے موقعوں پر تو ایسا بکثرت ہوتا ہے کہ کسی کو ایک بات کا علم ہوا اور کسی کو نہ ہو جیسا کہ ہم نے تلبیہ کے باب میں ذکر کیا ہے، کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام کے بعد تلبیہ کا آغاز کہاں سے فرمایا تھا؟

جہاں تک ابن العربی کا یہ کہنا ہے کہ اس باب میں کوئی قابل اعتماد حدیث نہیں ہے تو قاضی شوکانی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے۔

”وَرَوَاهُ الشَّافِعِيُّ مِنْ وَجْهِ آخَرَ عَنِ الْحَسَنِ مَرْسَلًا وَقَالَ : هَذَا وَإِنْ كَانَ مَنْقُطًا

فَإِنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَقُولُونَ بِهِ“۔ (نیل الاوطار ص ۱۲۶ ج ۶)

امام شافعی کی غرض اس اصول کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ بعض مرتبہ ضعیف حدیث بھی قوت کے درجہ میں ہوتی ہے کیونکہ اس پر آئمہ کا عمل ہوتا ہے گویا اہل علم کا عمل بحديث اس کی تقویت کی دلیل ہے خود قاضی شوکانی نے متعدد طرق کی تخریج کے بعد لکھا ہے۔

”وَالْحَقُّ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْأُولُونَ لِأَنَّ أَحَادِيثَ الْبَابِ يَقْوَىٰ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ“۔

(نیل الاوطار ص ۱۲۷ ج ۶)

اشکال :- یہ حدیث بھی اور مرفوع بھی شب بھی خبر واحد ہی ہے حالانکہ عند المحققین تو خبر واحد سے کلام اللہ کی تنقید جائز نہیں لہذا ان کے اصول کے مطابق شہادت شرط نہیں ہونی چاہئے کہ قرآن میں لے ”فَاكْفُوْنَا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ“ الا یہ مطلق آیا ہے، اس کا جواب شیخ ابن ہمام نے دیا ہے کہ یہ آیت عام مخصوص حصہ بعض ہے جیسے قرآن نے خود مہرمات کو اس حکم سے مستثنیٰ کیا ہے لہذا اس میں مزید تخصیص خبر واحد سے جائز ہوتی۔

اس میں اختلاف ہے کہ گواہوں کا نصاب کیا ہونا چاہئے اور یہ کہ وہ گواہ عدول ہی ہو گئے یا فاسق بھی

گواہ بن سکیں گے تو امام ترمذی نے پہلا مسئلہ ذکر کیا ہے کہ عند احمد و اسحق اسی طرح حنفیہ کا بھی یہ مذہب ہے کہ ایک مرد اور دو عورتیں بھی گواہ بن سکتی ہیں، البتہ امام شافعی کے نزدیک دونوں گواہوں کا مرد ہونا ہی لازمی ہے ابن العربی نے بھی یہی بات کہی ہے دوسرے مسئلہ میں امام شافعی فرماتے ہیں کہ فاسق کی گواہی صحیح نہیں ہے دونوں مسکوں میں ان کی حجت یہ حدیث ہے ”لانکاح الا بولی وشاہدی عدل“؎ نیز شہادت تو کرامت ہے جبکہ فاسق اکرام کی بجائے اہانت کا مستحق ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ اول تو وہ حدیث سند کے اعتبار سے اتنی قوی نہیں دوسرے یہ کہ قرآن کی تصریح کے مطابق اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی دوسروں کی گواہی کے برابر ہے ”واشهدوا شہیدین من رجالکم فان لم یكونا رجلین فرجل وامرأتان“؎ الآیۃ؎ علاوہ ازیں حاشیہ میں تفصیل دی ہے کہ وہ گواہ مسلمان عاقل بالغ اور خرم ہونگے۔

باب ماجاء فی خطبة النکاح

عن عبد اللہ قال علمنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم التشہد فی الصلوۃ والتشہد فی الحاجة قال التشہد فی الصلوۃ التحیات للہ الخ والتشہد فی الحاجة ان الحمد للہ نستعینہ ونستغفرہ ونعوذ باللہ من شرور انفسنا و سیات اعمالنا من یہدی اللہ فلا مضل لہ ومن یضللہ فلا ہادی لہ واشہدان لا الہ الا اللہ واشہدان محمداً عبده ورسوله قال ویقرأ ثلاث آیات..... قال عبث: ففسرہا سفیان الثوری، اتقوا اللہ حق تقاہ و لا تموتن الا و انتم مسلمون اتقوا اللہ الذی تساءلون بہ والاحرام ان اللہ کان علیکم رقیباً، اتقوا اللہ وقولوا قولاً سدیداً۔ الآیۃ

رجال:- (عبث) بفتح العین وسكون الباء وفتح الشاء بروزن جعفر (ابن القاسم) الزبیدی بالضم ثقة من الثامنة، (عبد اللہ) ای ابن مسعودؓ کیونکہ عند الاطلاق عبد اللہ سے یہی مراد ہوتے ہیں، کما مر فی اول الكتاب ☆

مع رواہ البیہقی فی سند الکبریٰ ص: ۱۲۳ ج: ۲ ”باب لانکاح الا بولی مرشد“ کتاب النکاح۔ ایضاً رواہ الدارقطنی والشافعی فی الام بحوالہ تلخیص الجہد ص: ۳۵۲ ج: ۴ کتاب النکاح۔ مع سورة البقرة رقم آیت: ۲۸۲

تشریح: تشہد فی الصلوٰۃ کی بحث کتاب الصلوٰۃ میں گذری ہے ”والتشہد فی الخلاۃ“ حاجت سے مراد نکاح وغیرہ امور ذی بال ہیں اس لئے امام شافعی فرماتے ہیں کہ خطبہ بیع و شراء وغیرہ امور کے اوائل میں بھی مسنون ہے کمافی المباحیۃ نقلاً عن المصنحات، ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں کہ ذکر اللہ ہر کلام کا مفتاح ہے کیونکہ اگر دنیا نہ ہوتی یعنی دنیوی حوائج و ضروریات نہ ہوتیں تو سارا کلام اللہ ہی کیلئے ہوتا لیکن جب ذکر اللہ کے علاوہ باتیں بھی غائر ہیں تو کم از کم ان کا افتتاح تو ذکر اللہ سے ہو، گویا ان کے نزدیک تشہد سے مراد ذکر اللہ ہے۔

”ان الحمد لله“ ان مخفف من الممثل ہے اور الحمد مرفوع ہے کہ التشہد مبتدا کیلئے خیر ہے جیسے اس آیت میں ہے سُبْحٰوْاْ حَمْدُہُمْ اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ، جزری نے کہا ہے کہ اَلتَّحْمِیْلُ میں تشہد پر بھی جائز ہے پھر الحمد منصوب و مرفوع دونوں جائز ہے نصب بنا بر اسم ان اور رفع حکائی ہے۔ قال ابو طیب (المسک الذکی)

بعض حضرات نے اس میں توجہ کرنے کی کوشش کی ہے کہ حمد کو شہادت اس لئے کہا کہ اس میں بھی صفات ذاتیہ و فعلیہ کے اللہ عزوجل کیلئے اثبات کی گواہی ہے لیکن دہلوی صاحب نے اس کی نفی فرمائی ہے اور فرمایا ہے کہ شہادت کا اطلاق بغیر توجیہ کے صحیح ہے کہ بعد میں شہادت مذکور ہے اور حمد و استعانہ اور استغفار اس کیلئے توطیہ و تمہید ہے کمافی المباحیۃ۔

”من یہدی اللہ“ بعض نسخوں و روایات میں ضمیر کے ساتھ آیا ہے، ”فلا مضل لہ“ یعنی پھر نفس و شیطان وغیرہ اسے گمراہ نہیں کر سکیں گے ”و من یضللہ“ جس کو اللہ گمراہ کر دے بایں طور کہ اس میں گمراہی و ضلالت پیدا کر دے معز لہ اضلال کے معنی گمراہ پانے سے کرتے ہیں یہ ترجمہ اس مشہور اختلاف پر مبنی ہے کہ فعل العبد کس کی مخلوق ہے ”فلا مہدی لہ“ پھر اسے کوئی چیز عقل و نقل اور کوئی شخص نبی یا ولی ہدایت نہ دے سکیں گے۔ ”و اشہدان محمداً عبداً و رسولہ“ ابو داؤد کی روایت میں یہ اضافہ ہے۔

”ارسلہ بشیراً ونذیراً بین یدئ الساعہ ومن یطع اللہ ورسولہ فقد رشد ومن یعصہما فانہ لا یضرہ الا نفسه ولا یضر اللہ شئاً“۔

”قال ویقرأ ثلاث آیات“ عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تین آیتیں پڑھتے، ”مفسر حاسفیان“ چونکہ یہ آیات پڑھنا مشہوری بات تھی اس لئے انہوں نے اختصاراً واشارۃ قدر مذکور پر اکتفا کیا پوری آیات یہ ہیں ۱۔ یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ حق تقاہ و لا تموتن الا وانتم مسلمون“ ۲۔ یا ایہا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ وخلق منہا زوجہا وبت منہما رجلاً کثیراً ونساءً، واتقوا اللہ الذی تساءلون بہ والارحام ان اللہ کان علیکم رقیباً ۳۔ یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ وقولوا قوالاً سدیداً یصلح لکم اعمالکم ویغفر لکم ذنوبکم ومن یطع اللہ ورسولہ فقد فاز فوزاً عظیماً“۔

قولہ تعالیٰ ”تساءلون بہ“ اصل میں تتساءلون تھا یعنی اس کے نام پر ایک دوسرے سے سوال کرتے ہو، یا اس سے سوال کرتے ہو ”والارحام“ منصوب ہے کہ جار مجرور کے محل پر عطف ہے، جیسے مررت بزید وعمرأ یا پھر عطف ہے لفظ اللہ پر یعنی اللہ سے ڈرو اور ارحام توڑنے سے بچو، ڈرو، جبکہ ایک قرأت جبرکی ہے ابن کثیر میں ہے۔

وقرأ بعضهم ”والارحام“ بالخفض علی العطف علی الضمیر فی ”بہ“ ای تساءلون باللہ وبالارحام کما قال مجاہد وغیرہ۔

جبکہ تفسیر ابی سعود میں رفع کی قرأت بھی نقل کی ہے علی انہ مبتدأ محذوف الخمر تقدیرہ والارحام

کذا لک ای مما یتقی او یتساءل بہ۔

اس حدیث سے نکاح کے وقت خطبہ پڑھنے کا استحباب معلوم ہوا نہ کہ وجوب کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بغیر خطبہ کے امامہ بنت عبدالمطلب کا نکاح ثابت ہے چنانچہ ابوداؤد ۱۔ اور بخاری نے تاریخ

مع سورة آل عمران رقم آیت: ۱۰۲۔ مع سورة النساء رقم آیت: ۱۔ مع سورة الاحزاب رقم آیت: ۷۰۔ لا سنن ابی داؤد

ص ۳۰۶ ج ۱ کتاب النکاح

کبیر میں بنی سلیم کے ایک آدمی سے روایت نقل کی ہے۔

قال: "سقطت البی النبی صلی اللہ علیہ وسلم امامۃ بنت عبدالمطلب

فلانکحنی من غمران بتشهد۔"

اس میں اگرچہ اس صحابی کا نام معلوم نہیں لیکن اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا چنانچہ شوکانی فرماتے ہیں "واما جهالة الصحابي المذكور فغير فادحة" لہذا ظاہر یہ کہ خطبہ کو واجب قرار دینا صحیح نہ ہوا، حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ در مختار میں ہے کہ ہر خطبہ سننا واجب ہے لیکن میں کہتا ہوں کہ یہ کلیہ محل خفا میں ہے کیونکہ عیدین کے خطبہ سننے میں توسع ہے، پھر اس خطبہ میں ان آیات کی حکمت مفتی شفیع صاحب نے معارف القرآن میں یہ بتلائی ہے کہ زوجین باہمی ربط وجوز کے محتاج ہیں اور اس کا دارومدار تقویٰ پر ہے اس لئے ان کو تقویٰ کی تلقین کی جاتی ہے اور یاد دلایا جاتا ہے کہ تمہاری اصل اور جڑ ایک ہی ہے لہذا ایک دوسرے کا خیال رکھو اور قربت اصلہ کو ملحوظ رکھو، ابو ہریرہؓ کی حدیث الباب کے متعلق بحث تسمیہ میں گذری ہے فلا تعیدہ۔

باب ماجاء فی استیمار البکر والثیب

عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنكح الثيب حتى

تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن واذنهما الصموت۔"

تشریح: "لا تنكح الثيب حتى تستأمر" تنکح صیغہ مجہول ہے ثیب لغوی اعتبار سے اگرچہ اس کو کہتے ہیں "التي تاب اليها الرجل" لیکن اصطلاح میں یہ باکرہ کے مقابلے میں آتی ہے ای وصل اليها الرجل اولم یوصل تاہم یہاں مراد مطلقہ یا بیوہ ہے کیونکہ وہ ثیبہ جس کی بکارت کسی جھٹکا لگنے سے کودنے یا حیض، زخم اور کھانسنے یا چھینکنے سے زائل ہو جائے وہ باکرہ کے حکم میں ہے یعنی اس کے لئے صریح الفاظ میں اجازت لازمی نہیں ہے، استیمار کے معنی امر طلب کرنا ہے ایک روایت میں ہے "الثیب تتشاور" اس لئے متن حدایہ میں ہے "ولو استأذن الثيب فلا بد من رضاها بالقول" کیونکہ اس کے لئے اجازت کی تصریح معیوب نہیں سمجھی جاتی ہے کہ ممارستہ کی وجہ سے حیا کم ہوتی ہے بخلاف باکرہ یعنی کبیرہ باکرہ کے اس سے بھی پوچھا جائے گا لیکن "واذنهما الصموت" یعنی السکوت اسی طرح اگر وہ ہنس پڑی تو یہ بھی اجازت ہے، کیونکہ حیا کی وجہ سے وہ رغبت

کا اظہار تو کر نہیں سکتی اس لئے جو عمل رضا مندنی پر دال ہوگا وہ اجازت میں شمار ہوگا اس لئے رونا میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے کہ آیا یہ دال علی الرضا ہے یا دال علی السخط والکراہتہ ہے بعض حضرات نے کہا ہے کہ اگر باکرہ کا رونا بغیر آواز کے اور بغیر طنز کے ہو تو وہ رضا ہے لہذا اگر وہ طنز اُسنے تو یہ رد شمار ہوگا، بعدم الدلالت علی الرضا۔

اس کی اصل وجہ صحیحین^۱ کی روایت ہے جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے اور مشارالیه فی الباب ہے۔

قالت: قلت یا رسول اللہ تستأمر النساء فی ابضاعهن قال نعم قلت ان

البکر تستأمر فتستحي فتسکت فقال سکا تها اذنها۔

پھر استیمار میں مطلق نکاح کا ذکر کافی نہیں بلکہ شوہر کا تعین و تعارف بھی درکار ہے تاکہ وہ اپنی رائے دے سکے ہاں مہر کا تسمیہ شرط نہیں ہے، پھر یہ سکوت اس وقت قائم مقام اذن ہے جب ولی یا رسول ولی پوچھے غیر ولی یا اقرب کے ہوتے ہوئے ابعدا ولی کے پوچھنے کی صورت میں بہر حال تکلم لازمی ہوگا، کیونکہ اس میں سکوت دال علی الرضا نہیں بلکہ قلت التفات کی وجہ سے بھی تو سکوت ہو سکتا ہے بلکہ اغلب یہی ہے۔

پھر ولی امام مالک کے نزدیک باپ ہے: امام شافعی کے یہاں جد بھی ولی ہے ہمارے نزدیک باپ دادا کے علاوہ عصباء بھی اولیاء میں ہدایہ میں ہے۔

”والترتیب فی العصباء فی ولایتہ النکاح کالترتیب فی الارث

والابعد محجوب بالاقرب“۔

بشرطیکہ وہ وارث مسلم عاقل بالغ آزاد ہو لہذا مسلمہ کا ولی کافر نہیں بن سکتا۔ تاہم باپ دادا کی ولایت کامل ہے، جبکہ باقی کی ناقص، لہذا اگر باپ دادا نے صغیرہ کا نکاح کر دیا تو بلوغت کے بعد اس کو اختیار فسخ نہ ہوگا (الایہ کہ وہ نکاح صریح زیادتی پر مبنی ہو) جبکہ کسی اور کے نکاح میں بلوغت کے بعد اس کو اختیار ہوگا، (کذا فی الہدایہ باب فی الاولیاء والاوکفاء) یہاں سے مسئلہ ولایت الاجبار کا پیدا ہوتا ہے۔

باب ماجاء استیمار البکر والغیب

۱۔ صحیح بخاری ص: ۱۰۳۰ ج: ۲ کتاب الحیل۔ ایضاً ص: ۱۰۲۷ کتاب الاکراه۔ صحیح مسلم ص: ۲۵۵ ج: ۱ ”باب استیمار الغیب فی

النکاح“۔ ایضاً رواہ النسائی ص: ۷۷ ج: ۳ ”اذن البکر“ کتاب النکاح

ولایت کے معنی ذمہ داری، امارت ہو سکتی اور منتظم مقرر ہونے کے ہیں، مراد ولی سے وہ شخص ہے جس کا حکم و فیصلہ آدمی پر لازم و لاگو ہوتا ہو مرقات میں ہے ولایت نکاح کی دو قسمیں ہیں، ایک ولایت ندب و استیجاب یہ اس وقت ہے جب مظلومہ بالغہ ہو خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ۔

دوم: ولایت اجبار ہے یہ صغیرہ پر ہوتی ہے باکرہ ہو یا ثیبہ اسی طرح وہ کبیرہ بھی اس حکم میں ہے جو معصومہ ہو باندی کے اوپر بھی ولایت اجبار ہوگی۔ (مرقات ص ۲۰۳ ج ۴)

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اجبار سے مراد زبردستی اور مارنا نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس کا حکم اس پر نافذ ہوتا ہے اور نکاح کرنا صحیح ہوتا ہے گو کہ اس سے اجازت نہ لی گئی ہو۔

ہمارے نزدیک ولایت اجبار کا مدار صغر ہے بکر اور ثیبہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں کیونکہ صغر عمری کی وجہ سے وہ رائے کی مالک نہیں ہو سکتی لقصور عقلمیہا۔

امام شافعی کے نزدیک اس کا مدار بکر ہے عمر سے اس کا کوئی واسطہ نہیں کیونکہ باکرہ امور نکاح سے لاعلم ہوتی ہے اس لئے وہ رائے نہیں دے سکتی، ان اصول کے پیش نظر چار صورتوں میں سے دو اتفاق اور دو اختلافی ہوئیں (۱) صغیرہ باکرہ (۲) کبیرہ ثیبہ (۳) صغیرہ ثیبہ (۴) کبیرہ باکرہ۔

پہلی صورت میں دونوں مذہبوں کے مطابق علت الاجبار موجود ہے، دوسری میں بالاتفاق علت نہیں ہے اس لئے ان دو صورتوں میں کوئی اختلاف نہیں تیسری صورت میں ہمارے نزدیک علت الاجبار (صغر) موجود ہے عند الشافعی نہیں چوتھی صورت اس کے برعکس ہے امام مالک اس مسئلہ میں حنفیہ کے ساتھ ہیں۔

قال فی المعارضة "الجب الصغیرة فقال الشافعی لا یجبرها الا ب وروی مالک و ابو حنیفة جبرها"۔

امام شافعی کا استدلال اس باب میں حضرت ابن عباس کی حدیث سے ہے "الا یم احق بنفسها من ولہا والبکر تستأذن فی نفسها" "ایم بھتد ید الیا المکسورة وہ فرماتے ہیں کہ ان حدیث میں ولایت کا مدار بکر پر رکھا ہے اور چونکہ باکرہ سے مراد اس حدیث میں کبیرہ ہے کیونکہ صغیرہ باکرہ سے تو بالاتفاق پوچھا نہیں جاتا لہذا ایم سے مراد ثیبہ ہوا تو ثیبہ پر ولایت اجبار نہیں خواہ صغیرہ کیوں نہ ہو جبکہ باکرہ پر ولایت اجبار ہے خواہ کبیرہ کیوں نہ ہو۔

جواب:- اس کا جواب یہ ہے کہ ”الایم“ لغت میں بے شوہر عورت کو کہتے ہیں ابن العربی نے عارضہ میں امیہ بن ابی الصلت کا یہ شعر ”ذری علی ایم منھم وناکح“ نقل کر کے لکھا ہے۔ فدل علی انھا التی لازوج لھا بکراً کانت او ثیبا بالغاً وغیرہ بالغ، تاہم بظاہر یہاں مراد ثیبہ بالغہ ہے اور بکرا سے بھی مراد بالغہ ہے کماثر لیکن یہاں تقابل کا مطلب ولایت اجبار ثابت کرنا نہیں بلکہ طریقہ استیذان بتلانا ہے کیونکہ اگر ولایت اجبار بتلانا اس حدیث کا مقصود ہوتا تو پھر باکرہ سے استیذان کی کیا ضرورت تھی کیونکہ ولایت اجبار میں پوچھنے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے، اس حدیث کے متعلق مزید شرح باب لانکاح الابولی میں گزری ہے۔

حقیقۃ کے دلائل:- (۱) حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث ہے ”لانسکح الثیب حتی تستامنر ولانسکح البکر الخ“ یعنی باب کی پہلی حدیث۔ اس میں وہی تفصیل ہے جو امام شافعیؒ کے جواب میں بیان ہوئی (۲) نسائیؒ وغیرہ میں روایت ہے ابن عباسؓ فرماتے ہیں۔

ان حارۃ بکراً اتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرت ان ابھا زوجھا وہی کارۃ فحیرھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

یہ حدیث صریح بھی ہے اور صحیح بھی، معلوم ہوا کہ ولایت اجبار کی علت بکر نہیں ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس جاریہ کہ اختیار نہ دیتے، امام بیہقی نے اس کی یہ توجیہ کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہو سکتا ہے اس کا نکاح باپ نے غیر کفو میں کیا ہو، حافظ ابن حجر نے اس جواب پر اعتماد کیا ہے لیکن امیر الیسانی نے ان دونوں کا تعاقب کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ بیہقی کی اس تاویل پر کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ اگر عدم کفایت کی وجہ ہوتی تو وہ ذکر کرتی بلکہ وہ تو یہ کہتی ہے ”انہ زوجھا وہی کارۃ“ معلوم ہوا کہ علت کراہت ہی ہے کیونکہ جو چیز مذکور ہو اسی پر اعتماد کرنا چاہئے کذا فی التھذیب وہ مزید لکھتے ہیں۔

(۳) سنن نسائیؒ میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے:-

”ان فتاة دخلت علیہا فقلت: ان ابی زوجنی من ابن اخیہ لیرفع بی عسیستہ

۲ رواہ مسلم فی صحیحہ ج: ۳۵۵: ۱ کتاب النکاح۔ ۳ سنن ابی داؤد ص: ۳۰۲: ۱ ”باب فی النکاح یزوجہا ابوها“ کتاب النکاح۔

۳ سنن نسائی ص: ۷۷: ۲ کتاب النکاح

(یعنی اپنی غربت دور کرے) وانا کارهہ فقالت اجلسی حتی یأتی البنی صلی اللہ علیہ وسلم فحاء رسول اللہ علیہ وسلم فاخبرته فارسل الی ابیہا فدعاہ فحمل الامر لہا فقالت یا رسول اللہ قد آنزئت ماصنع ابی ولكن اردت ان أعلم النساء من الامر شیء۔

یہ روایت ابن ماجہ میں بھی ہے اسکیں یہ الفاظ ہیں ”ولکن اردت ان تعلم النساء“ الخ تحفہ الاحوذی میں ہے کہ یہ عورت بظاہر باکرہ تھی اور شاید یہ وہی عورت ہے جو ابن عباسؓ کی حدیث میں ہے ”وقد زوجھا ابوہا محققاً ابن ابیہ“ اور اگر بالفرض شبیبہ بھی ہو تب بھی وہ تصریح کرتی ہے کہ میرا مقصد عورتوں کو بتلانا ہے کہ آباء کو اس طرح حق نہیں ”ولفظ النساء عام للعب ولبکر“ یعنی نساء کا لفظ باکرہ و شبیبہ دونوں کو شامل ہے لہذا یہ روایت بھی حنفیہ کے موقف پر صریح ہوئی، بیہقی نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ یہ روایت مرسل ہے صاحب تحفہ جواب دیتے ہیں کہ ابن ماجہ نے اسے متصل ذکر کیا ہے اور امام احمد نے بھی اسے اپنی سند میں ذکر کیا ہے۔ امام نوویؒ نے امام شافعیؒ اور دوسرے علماء سے نقل کیا ہے کہ مستحب یہ ہے کہ ولی کم سن یعنی نابالغ لڑکی کا نکاح اس وقت تک نہ کرے جب تک کہ وہ بالغ نہیں ہو جاتی تاکہ اس کی ناگواری کے باوجود وہ رشتہ ازدواج میں گرفتار نہ ہو۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس وقت ہے جب کوئی مصلحت فوری اور قبل بلوغ رشتہ کو متقاضی نہ ہو حتیٰ کہ اگر مصلحت فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو پھر بلوغت کا انتظار نہیں کرنا چاہئے کیونکہ باپ اولاد کی مصلحت پر مامور ہے جیسے حضرت عائشہؓ کا نکاح قبل بلوغت ہوا تھا، پھر زفاف کی وقت کیا ہے تو اگر ولی اور شوہر کسی بات پر قطع ہو جاتے ہیں تو فیما اگرچہ منکوحہ صغیرہ ہو بشرطیکہ اس میں صغیرہ کو نقصان نہ ہو لیکن اگر اختلاف ہو جائے تو امام احمد اور ابو عبیدہ فرماتے ہیں جب نو سال کی ہو جائے تو اسے زفاف پر شوہر مجبور کر سکتا ہے اس سے قبل نہیں۔ جبکہ امام مالک ابو حنیفہ و شافعی فرماتے ہیں کہ اصل دارودار لڑکی کی استطاعت پر ہے اور چونکہ لڑکیوں کی نشوونما میں فرق ہوتا ہے اس لئے کوئی حد مقرر نہیں کی جائے گی اور حضرت عائشہؓ کا واقعہ زفاف کوئی حد نہیں ہے کیونکہ داؤدی فرماتے ہیں ”وكانت عائشہ شبت شباباً حسناً“۔ (ہذا کہ من شرح مسلم للنووی ص: ۳۵۶ ج: ۱)

المستتر شد کہتا ہے کہ حجرت عائشہؓ کا معاملہ حضرت مریم علیہا السلام کی طرح ہے جس طرح حضرت مریم بفریح قرآن نشوونما میں دوسری عورتوں سے ممتاز تھیں اسی طرح حضرت عائشہؓ بھی، کیونکہ دونوں میں بہت مماثلت پائی جاتی ہے صرف اتنا فرق ہے کہ حضرت مریم کا بیٹا نبی ہے شوہران کا نہیں تھا جبکہ حضرت عائشہ کے شوہر نبی ہیں اولاد ان کی نہ تھی بلکہ حضرت عائشہ کے مناقب تو شمار سے باہر ہیں، لہذا عام عورتوں کو ان پر قیاس نہیں کیا جائیگا بلکہ اگر آٹھ نو سال میں وہ جماع کے قابل ہو جاتی ہیں تو ننھا در نہ مزید انتظار کیا جائے گا۔

باب ماجاء فی اکراه الیتیمۃ علی التزویج

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : الیتیمۃ تستأمر فی نفسہا فان صمت فهو اذنہا وان ابت فلاجواز علیہا۔

تشریح:- ”الیتیمۃ تستأمر“ ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ یتیمہ اسے کہتے ہیں کہ صغیرہ ہو اور باپ اس کا نہ ہو لیکن یہاں مراد بالغہ باکرہ ہے یہ یتیمہ باعتبار ما کانت ہے بقولہ تعالیٰ ^۱ ”وَأَتُوا الْیَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ“ اس تسمیہ میں اس کے حق کی مراعات اور اس پر شفقت کی ترغیب دینا ہے کہ یتیم قابل رحم ہوتا ہے چونکہ بلوغت سے قبل اس کی اجازت معتبر نہیں اس لیے اس طرز کلام کو یا حضور علیہ السلام نے بلوغت کو شرط قرار دیا تو مطلب یہ ہوا کہ یتیمہ جب تک بالغہ نہ ہو جائے اس وقت تک اس کا نکاح نہ کیا جائے اور جب بلوغت تک پہنچ جائے تب بھی اس سے اجازت لے لی جائے۔ (مرقات ص: ۲۰۸ ج: ۶ وکذا ذکرہ الحنفی عن اللغات)

اگر یتیمہ کا نکاح بلوغت سے قبل کیا گیا تو اس کا حکم کیا ہے؟ عارضہ میں ہے اس میں تین اقوال ہیں۔

(۱) الاول انه باطل۔

(۲) الثانی انه موقوف حتی تبلغ او تردوبہ قال ابو حنیفہ۔

(۳) الثالث قال احمد اذا رضیت وہی بنت تسع سنین حاز النکاح وکان الا

ستیمار صحیحاً۔

باب ماجاء فی اکراه الیتیمۃ علی التزویج

۱ سورة النساء رقم آیت: ۸۰

یہ پہلا قول امام شافعی کا ہے، یہ اختلاف اس اصول پر مبنی ہے جو سابقہ باب میں بیان ہوا چونکہ امام شافعی کے نزدیک باپ اور دادا کے سوا کوئی ولی نہیں لہذا اس پر کسی کہ ولایت اجبار نہیں لعدم وجود الولی ہمارے نزدیک چونکہ بھائی وغیرہ عصبہ بھی اولیاء ہیں اس لئے نکاح صحیح ہوگا تاہم نقصان ولایت کی وجہ سے بلوغت کے بعد اسے اختیار ہوگا۔

امام احمد کا استدلال امام ترمذی نے نقل کیا ہے۔

واحدھا (ای احمدا و اسحق) بحديث عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم بنى بها وهي بنت تسع سنين وقد قالت عائشة اذا بلغت الحائض تسع سنين فهي امرأة۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً عائشہ پر قیاس باقی نساء کا صحیح نہیں جیسے کہ سابقہ باب میں بیان ہوا ہے دوسرا حضرت عائشہ تہمہ نہیں تھیں جبکہ کلام تہمہ میں چل رہا ہے۔ رہا ان کا قول تو یہ تہمہ کے بارے میں نہیں ہے کیونکہ اس پر اتفاق ہے کہ بلوغت سے قبل وہ تہمہ ہی ہوتی ہے جبکہ نو سال پر بلوغت احتمالی ہے یقینی نہیں ہے، پھر سن بلوغت کیا ہے تو حاشیہ میں در مختار کے حوالے سے کہا ہے کہ لڑکے کیلئے کم سے کم بارہ سال ہیں اور لڑکی کیلئے نو سال اور یہی مختار ہے طحاوی میں ہے قال فی شرح الجمع، اس پر اجماع ہے کہ پانچ سال پر یا اس سے پہلے آنے والا خون حیض شمار نہیں جبکہ نو سال پورے ہونے کے بعد آنے والا خون غیر شمار ہوگا، پانچ سے نو یعنی چھ سات اور آٹھ سال کی مدت والے خون میں اختلاف ہے۔

”قوله فلا حوازل علیہا“ یعنی زبردستی نہ ہوگی۔

باب ماجاء فی الولیین یزوّجان

عن سمرة بن جندب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما امرأة زوّجها وليان فهي للاول منهما ومن باع بيعا من رجلين فهو للاول منهما۔

رجال:- (عن الحسن عن سرّة بن جندب) اس روایت کو امام ترمذی نے حسن جبکہ ابو ذرّہ، ابو حاتم اور حاکم نے صحیح قرار دیا ہے، ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کی صحت اس پر موقوف ہے کہ آیا حسن نے سرّہ سے سنا ہے یا نہیں۔

تشریح:- ”فہی لاول منہما“ یعنی جو پہلے نکاح کر دے تو چونکہ اس کا نکاح نافذ ہے اس لئے دوسرا نکاح لغو ہوتا ہم یہ اس وقت ہے کہ جب دونوں ولیمین درجہ میں مساوی ہوں جیسے دونوں بھائی ہوں یا اقرب غائب ہو جیسے باپ کی غیر موجودگی میں دادا نے پوتی کا نکاح کیا ہو، کیونکہ اقرب کی موجودگی میں تعارض کا امکان ہی نہیں ہے بلکہ اقرب کا نکاح ہی نافذ ہوگا خواہ وہ متأخر ہو، پھر اس غیبت کی حد کیا ہے جس کی بناء پر بعد کو حق ولایت حاصل ہو جاتی ہے؟ تو حد ایہ میں کئی اقوال نقل کرنے کے بعد ترجیح اس کو دی ہے کہ اگر وہ اتنی مسافت کے مطابق دور ہو جہاں اطلاع کرنے سے مناسب رشتہ فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کی ولایت بعد کو منتقل ہو جائے گی۔

”وقبل اذا كانت بحال يفوت الكفو باستطلاع رايه وهذا اقرب الى الفقه لانه لا نظرى ابقاء ولاية حينئذ“۔

اسی پر اکثر مشائخ نے فتویٰ دیا ہے اگرچہ کنز اور کافی وغیرہ نے مدت قصر کو معیار بنایا ہے۔

”ومن باع الخ“ اگر شریکین نے بیک وقت دو الگ الگ خریداروں کو دیا ہے تو جو چیز قابل قسمت ہوگی وہ تقسیم ہوگی اور جہاں شرکت عیب ہو تو مشتری کو اختیار منع ہوگا۔

”لأنعلم فى ذالك اختلافا“ عارضہ میں ہے کہ امام ترمذی نے امام مالک کا قول نقل نہیں کیا ہے حالانکہ مذکورہ حکم اس وقت ہے جب زوج ثانی نے جماع نہ کیا ہو اگر اول کے ساتھ نکاح تو ہوا ہو لیکن جماع نہ کیا ہو اور دوسرے نے نکاح کے بعد جماع بھی کر لیا تو اسی کا عقد نافذ ہوگا۔

”ان الشانى اذا جعل كان اولى من الاول وقد اجتمع علماء نافى ذالك باجماع الصحابه الخ“۔

باب ماجاء فی نکاح العبد بغير اذن سيده

”عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انهما عبد تزوج بغير اذن سيده

فهو عاهر“۔

تشریح:- ”فهو عاهر“ ای زان ابوداؤد^۱ وغیرہ میں ”نکاح باطل“ آیا ہے لیکن وہ روایت بقرع ابی داؤد وضعیف ہے، امام شافعی و احمد کے نزدیک اگر اس نکاح کی اجازت مولیٰ نے بعد میں دے بھی دے تب بھی وہ نکاح منعقد نہیں ہوگا جبکہ حنفیہ کے نزدیک اسے زانی اس لئے کہا ہے کہ اس میں عدم اذن کا غالب احتمال ہے اور ایسا جماع جس میں نکاح صرف کمزور احتمال پر مبنی ہو گویا ناقابل اعتبار ہوتا ہے بالفاظ دیگر یہ روایت سد ذرائع کے قبیل سے ہے کیونکہ جب فضولی کا نکاح منعقد ہو سکتا ہے تو غلام کا بھی لیکن سد الذرائع آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ممنوع و منہی قرار دیا، نیل الاوطار میں ہے۔

وقال الامام يحيى اراد انه كالعاهر وليس بزان حقيقة لاستناده الى عقده.....

وفيه..... وقال داؤدان نکاح العبد بغير اذن مولاه صحيح لان النکاح عنده

فسرط عن وعن فسرط عن الاعمان لا تحتاج الى اذن“..... وقال مالك ان

العقد لا يلزم للسيد فسخه۔ (مس ۱۵۱ باب العبد بغير اذن سيده)

خاصی شوکانی فرماتے ہیں کہ مولا کی اجازت سے نکاح نافذ ہو سکے گا جبکہ وہ باطل ہے۔

المستتر شد کہتا ہے کہ بطلان کی کیا دلیل ہے شوکانی نے تو خود اس حدیث کی تضعیف کی ہے جس میں باطل کا لفظ آیا ہے، پھر باطل کیسے ہوا جبکہ نکاح کے ارکان موجود ہیں اور عاقد اس کا اہل بھی ہے اور مخاطب یہی ہے کہ جب ایجاب و قبول محل میں اہل سے صادر ہوں تو قول بالانقضاء لازم ہوتا ہے اور مذکورہ باب کی حدیث کا مطلب وہی ہے جو اوپر بتلایا گیا۔

معنی میں ہے کہ:

باب ماجاء فی نکاح العبد بغير اذن سيده

۱ سنن ابی داؤد ص: ۳۰۰ ج: ۱ ”باب فی نکاح العبد بغير اذن مولاه“ کتاب النکاح

”فمن احمده في ذلك رويان اظهرهما انه باطل.... وعن احمد انه موقوف على اجازة السيد فان اجازة جازوان رده بطل، وهو قول اصحاب الرأي لانه عقد يقف على الفسخ فوقف على الاجازة كالوصية“ (ص ۳۳۶ ج ۹)

اس سے کم از کم یہ معلوم ہوا کہ ان حضرات کے نزدیک عبد اہل عقد ہے۔

باب ماجاء في مهور النساء

ان امراء من بنى فزارة تزوجت على نعلين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ارضيت من نفسك ومالك بنعلين قالت: نعم قال فاجازه۔

رجال:- (عن عاصم بن عبيد الله) فتح القدير ص: ۲۰۷ ج: ۳ پر ہے کہ:

”وحدث النعلين وان صححه الترمذی فليس بصحيح لان فيه عاصم بن عبيد الله قال ابن السجزي قال ابن معين ضعيف لا يحتج به وقال ابن حبان فاحش العطاء فترك“۔

حافظ زيلعي نے نصب الراية میں یہی بات کہی ہے تحفہ میں ہے:

قال الحافظ في بلوغ المرام بعد ان حكى صحيح ترمذی هذا: ... انه خولف في ذلك بهذا۔

لہذا ترمذی کی تصحیح صحیح نہیں ہے۔ ☆

تشریح:- نہور، مہر کی جمع ہے، وہ مال وغیرہ جو عورت کو نکاح کے عوض میں خاوند کی طرف سے ادا کیا جاتا ہے۔ شاہ صاحب عرف میں فرماتے ہیں کہ مہر کے نوناں ہیں ”اعلم انه للمهر في اللغة تسعة اسماء“ المستتر شد کہتا ہے قرآن میں اس کے لئے ”صدقات“ بلفظ جمع کا لفظ استعمال ہوا ہے اور اگلی روایت میں حضرت سہل کی حدیث میں بھی یہ لفظ آیا ہے مرقات میں ہے صدق بالکسر بروزن کتاب بھی جائز ہے اور بالفتح بروزن صحاب بھی پڑھ سکتے ہیں۔

”والکسر فيه المصحح واكثر الفتح اعف واشهر وسمى به لانه يظهر به صدق ميل

الرجل الى المرأة۔ (ص ۲۳۳ ج ۶)

”أَرْضِيَتْ مِنْ نَفْسِكَ وَمَالِكَ“ مرقات میں ہے ہمزۃ استفہام استعظام کیلئے ہے اور ”مالک“ بکسر اللام ہے ای بدل نفسک مع وجود مالک، یعنی تم اپنے نفس اور مال کے بدلے دو نعلین پر راضی ہو اکثر شہد کہتا ہے اس مال سے شاید مراد مہر ہے یعنی تم اپنا مال جو حق مہر ہے دو نعلین کے بدلہ میں چھوڑنے پر راضی ہو؟ واللہ اعلم چونکہ اس پر اتفاق ہے کہ مہر قبل العقد معاف نہیں ہوتا ہے جیسا کہ بعد العقد معاف کرنا بھی بالاتفاق جائز ہے لہذا مطلب یہ ہوگا کہ جب نکاح ہو گیا تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ جو مہر تیرا اس کے ذمہ لازم الاداء ہوا تم وہ چھوڑنے پر راضی ہو؟ اور یہی مطلب مرقات میں بتلایا ہے۔

”الظاہر من الحدیث انہا لما تزوجت علی نعلین صبح نکاحہا وکان لہا المطالبۃ بمہر مثلہا فلما رضیت بالنعلین واسقطت حقہا الزائد علیہما بعد العقد اجاز صلی اللہ علیہ وسلم وھذا مما لا خلاف فی حوازیہ فلا یصلح مُسْتَدَلٌّ لِّلشَّافِعِیِّ وَغَیْرَہ۔ (ص ۲۳۷ ج ۶)

عارضۃ الاحمذی میں یہاں سات قول نقل کئے گئے ہیں۔ (۱) کم از کم مہر چالیس درہم ہے قالہ اتحمذی۔
(۲) کم از کم ایک دینار ہے قالہ ابو حنیفہ یعنی دس درہم تا ہم اس کیلئے درہم کا مضروب ہو ملازمی نہیں جیسا کہ نصاب سرقہ کیلئے مسکو کا ہونا شرط ہے تاکہ حد دفع ہو مہر میں دس درہم کی بقدر چاندی کا کثیر ابھی کافی ہے۔

(۳) پانچ درہم سے اقل مہر نہیں ہے قالہ ابن شبرمہ۔

(۴) ایک چوتھائی دینار سے کم مہر نہیں قالہ مالک وقال الداودی تعرفت اباعبداللہ؟ ای قلت

بمذہب اہل العراق۔

(۵) امام ابو زاعی وابن وہب کے نزدیک کم سے کم ایک درہم ہے۔

(۶) ایک قیراط ہے قالہ ربیعہ۔

(۷) امام شافعی اور اہل مدینہ کی ایک جماعت کے نزدیک جس مقدار پر اتفاق طرفین ہو جائے اس

وہی کافی ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ امام شافعی کے نزدیک اقل مہر کی کوئی مقدار مقرر نہیں ہے جبکہ جمہور کے نزدیک اسکی اقل حد مقرر ہے گوکہ عند الجمہور وہ مقدار متفقہ نہیں ہے، شافعیہ کا استدلال ان روایات سے ہے جن سے بظاہر مقدار کی نفی معلوم ہوتی ہے شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ ایسی احادیث بہت ہیں (۱) منها حدیث التمس ولو خاتمان حديد^۱ جو اگلے باب میں مروی ہے۔

(۲) و حدیث جابر^۲ من أعطی فی صداق امرأۃ ملء کفیه سویقا۔

(۳) مذکورہ باب کی حدیث۔

(۴) دارقطنی^۳ وطبرانی^۴ کی حدیث مرفوعہ ”أَذُو الْعَلَّاقِ قَبِيلٌ وَمَا الْعَلَّاقُ قَالَ مَا تَرْضَىٰ عَلَيْهِ

الْأَهْلُونَ وَلَوْ قُضِيََا مِنْ أَرَاك“۔

(۵) و حدیث الدارقطنی^۵ عن السعدی عنہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یضرب احدکم

بقلیل ماله تزوج ام بکثیرہ بعدان یشہد۔

مگر یہ سب احادیث ضعیف ہیں سوائے حدیث التمس کی پھر انہوں نے تضعیف کی وجوہ بالتفصیل بیان کی ہیں ”فن شاء الاطلاع فلیراجع۔ (فتح القدیر ص: ۲۰۷ ج: ۳)

البتہ حضرت سہل کی حدیث التمس ”ولو خاتمان حديد، کے علاوہ انکے پاس حضرت عبدالرحمن بن عوف کی حدیث بھی بطور دلیل موجود ہے لیکن یہ دونوں اسی طرح سابقہ مستدلّات ہماری طرف سے مجاب ہیں۔

نمبر:۔ پہلا جواب ابن العربی کا ہے کہ اس قسم کی احادیث اس دور پر محمول ہیں جس میں متعہ جائز تھا چونکہ متعہ کیلئے کوئی مہر مقرر نہیں اس لیے شافعیہ کا استدلال علی عدم مقدار المہر جائز نہ ہوا۔

باب ماجاء فی مہور النساء

۱۔ ایضاً فی صحیح البخاری انظر ولو خاتم من حدیث ص: ۶۱۱ ج: ۲ ”باب تزویج المعسر“ کتاب النکاح صحیح مسلم ص: ۴۵۷ ج: ۱ کتاب

النکاح۔ ۲۔ رواہ ابوداؤد ص: ۳۰۳ ج: ۱ ”باب قلۃ المہر“ کتاب النکاح سنن دارقطنی ص: ۷۳ ج: ۳ رقم حدیث: ۳۵۵۸

صحیح بخاری للطبرانی ج: ۱۲ ص: ۸۸۵ رقم حدیث: ۱۲۹۹۰ ایضاً سنن کبریٰ للبخاری ص: ۲۳۹ ج: ۷ کتاب النکاح ولفظ الحدیث لابن جریر

فی تفتیح المہر ص: ۴۰۳ ج: ۳ کتاب الطلاق۔ ۳۔ سنن دارقطنی ص: ۷۲ ج: ۳ رقم حدیث: ۳۵۵۷

”العاشرۃ۔ ان هذا یحتمل ان یکون زمان جواز الاستمتاع بالنساء کما قال جابر کنا نستمتع علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالقُبْضَةِ مِنَ الطَّعْمِ ثُمَّ نَسَخَ اللّٰهُ الْمَتْعَةَ وَصَدَّقَهَا۔ (عارضہ)

نمبر ۲:- دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ صورتیں مہر مغل پر محمول ہیں کیونکہ عربوں میں زفاف سے قبل عورت کو کچھ نہ کچھ مال وغیرہ دینا لازمی سمجھا جاتا تھا اور اسلام نے اس عرف کو ختم نہیں کیا حتیٰ کہ بعض علماء نے تو کچھ دینے سے پہلے جماع کو ناجائز کہا ہے اور اس بارہ میں ابو داؤد ^۱ و نسائی ^۲ کی حدیث سے استدلال کیا ہے۔

رواہ ابن عباس ”ان علیہا المتزوج بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو ابدان بدخل بہا فممنعہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی یعطیہا شیئاً فقال یا رسول اللہ لیس لی شیئ فقال اعطیہا درعک فاعطیہا درعہ ثم دخل بہا۔“

لیکن شیخ ابن حمام فرماتے ہیں کہ مختار قول کے مطابق جماع قبل الاعطاء بھی جائز ہے۔

”الحديث عائشة قالت أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أدخل امرأة علي زوجي فقبل ان يعطيها شيئا“ رواه ابو داؤد۔ ^۳

لہذا منع کو کراہت پر حمل کریں گے یعنی مندوب و مستحب یہ ہے کہ عورت کی خوشنودی کی خاطر اور دلجوئی کی بناء پر اسے پہلے کچھ نہ کچھ دیا جائے۔

”تألفاً لقلبها و اذا كان ذلك معهوداً و جب حمل ما یعالف مار و یناہ علیہ جمعاً بین الاجامیث۔“

اور ”مساعدی الا ازاری هذا“ کے الفاظ بھی مہر مغل کی نشاندہی کرتے ہیں (تدبر) یعنی جمع بین الاحادیث کے طور پر ان روایات کو مہر مغل پر حمل کریں گے۔ فتح القدیر ص ۲۰۶ ج ۳

نمبر ۳:- تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ روایات اس صورت پر محمول ہیں جب عورت اپنا زائد حق مخاف

^۱ سنن ابی داؤد ص: ۳۰۶ ج: ۱ ”باب فی الرجل یدخل بامرأة الخ“ کتاب النکاح۔ بحی سنن نسائی ص: ۹۰ ج: ۲ ”محلۃ الخلوۃ“ کتاب النکاح۔ ^۲ سنن ابی داؤد ص: ۳۰۶ ج: ۱ ”باب فی الرجل یدخل بامرأة قبل ان یصلیہا“ کتاب النکاح

کر چکی تھی جیسا کہ حدیث الباب کی تشریح میں گزر گیا، اور عورت اگر چہ عقد سے پہلے معاف نہیں کر سکتی ہے لیکن بعد التقر وہ معاف کرنے کی بالاتفاق مجاز ہے، چنانچہ ام سلیمؓ کو جب ابو طلحہؓ نے پیغام نکاح دیا تو انہوں نے فرمایا: آپ کافر ہیں میرا نکاح آپ سے نہیں ہو سکتا ہے ”فان تسلم فذلك مهری ولا اسئلك غیرہ فاسلم فکان ذلك مهرها“ دیکھئے اس میں بظاہر مہر کی نفی کی گئی ہے جس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے اس لئے کہا جائے گا کہ مطلب یہ ہے کہ جب نکاح ہو جائے گا تو میں اپنا مہر چھوڑ دوں گی، اور یہی جواب علیؑ تعلیم القرآن کے نکاح کا دیا جائے گا۔

جمہور کے دلائل:- نمبر (۱) قال اللہ ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات

المومنات فمن ما ملکت امینکم من فیتکم المومنات۔^۹

ہمارے نزدیک اگرچہ یہ حکم افضلیت پر محمول ہے عموماً کی وجہ سے لیکن شافعیہ وغیرہ تو جواز امہ کے لئے حرہ کے ساتھ نکاح کی عدم استطاعت اس آیت کی وجہ سے شرط قرار دیتے ہیں ”کما صرحوا بہ فی کتبہم“ اسی طرح ابن قدامہ نے بھی مغنی ص: ۵۵۵ ج: ۹ میں اس کی تصریح کی ہے، بناء برایں دو چار روپیہ کی عدم موجودگی اس آیت سے مراد نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ دنیا میں کون ایسا ہو سکتا ہے جو چار پانچ روپیہ سے بھی قاصر ہو اور ہمیشہ قاصر رہے اگر کوئی ہوگا بھی تو وہ شاذ و نادر بلکہ اندر ہوگا بھلا قرآن کبھی ایسے نوادرات کو بھی بیان کرتا ہے؟

معلوم ہوا کہ اس سے مراد خاطر خواہ رقم ہے چنانچہ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں:

”وامان المحققین من علماء ناظر والی قوله تعالى: ومن لم يستطع الاية:

فمنع الله القادر علی الطول من نکاح الأمة ولو کان الطول درهماً ماتعذر علی

احدو کذاک ثلاثة دراهم لا تتعذر علی احد“۔

الستر شد کہتا ہے کہ چار پانچ بھی حقد نہیں، معلوم ہوا کہ چار آنے آٹھ آنے نکاح کیلئے کافی نہیں۔

نمبر (۲) قال اللہ تعالیٰ^{۱۰} ”واحل لکم ما واء ذالکم ان تبتغوا بما واء لکم“ اس میں حل کو مال

دینے پر مشروط کیا ہے اور ظاہر ہے کہ دو چار روپیہ کو مال نہیں کہتے ہیں کیونکہ مال کے معنی ہیں مایمیل الیہ الطبع

بھلا کون عورت ہوگی جو چار آنے یا آٹھ آنے میں اپنی زندگی کسی مرد کے سپرد کرے ہاں جہاں زوج کی عادات و اطوار پسند آئے تو وہ الگ بات ہے جیسے کہ سابقہ جواب نمبر تین میں گذرا ہے، نیز عربوں میں تو مال صرف اونٹوں کو کہا جاتا تھا ”المال الابل“ مقولہ مشہور ہے لہذا مال عرف و لغت میں خاطر خواہ رقم کو کہتے ہیں۔

نمبر (۳) ”قد علمنا ما فرضنا علیہم فی ازواجہم“^{۱۱} فرض تقدیر کو کہتے ہیں معلوم ہوا کہ یہ خاطر خواہ رقم مقرر ہونا چاہیے پھر اس کی مقدار کتنی ہونی چاہئے تو جمہور میں سے حنفیہ کہتے ہیں کہ کم از کم دس درہم ہونے چاہیے۔

دلیل حنفیہ:- حضرت جابرؓ سے مرفوع روایت ہے:

”الآ لا یزوج النساء الا الاولیاء ولا یزوجهن الا من الکفاء ولا مہر اقل من عشرة درہم۔ (رواہ الدارقطنی^{۱۲}، للبیہقی^{۱۳})

اس روایت سے پر مشر بن عبید اور حجاج بن ارطاة کی وجہ سے ضعف کا اعتراض کیا گیا ہے لیکن ابن حمام نے اس بحث کے ضمن میں اس کی تخریج کے بعد لکھا ہے۔ ”وتقدم الکلام علیہ فی الکفاءة ص: ۲۰۶“ اس جگہ ص: ۱۸۶ ج: ۳ اس حدیث کا ایک اور طریق ذکر کیا ہے جس میں مذکورہ دونوں راوی نہیں ہیں وہ یہ ہیں۔

.... فقال ابن ابی حاتم حدثنا عمرو بن عبد اللہ الاودی حدثنا وکیع عن عباد بن

منصور قال حدثنا القاسم بن محمد قال سمعت جابرًا یقول قال سمعت رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم.... الحديث“ قال الحافظ^{۱۴} (ای ابن حجر) انه

بهذا الاسناد حسن ولا اقل منه۔“

لہذا عبد الرحمن مبارکپوری صاحب کا تحفہ الاحوذی میں حضرت شاہ صاحب اور علامہ عینی پر تعجب کرنا

بذات خود قابل تعجب ہے، وہ اس حدیث کو مذکورہ دونوں راویوں کی وجہ سے ضعیف کہتے ہیں تو کیا ابن ابی حاتم کی

روایت میں بھی یہ دونوں موجود ہیں؟

^{۱۱} سورۃ الاحزاب رقم آیت ۵۰۔ ^{۱۲} سنن دارقطنی ص: ۱۷۳ ج: ۳ کتاب النکاح رقم حدیث: ۳۵۵۹ ولفظ للبیہقی۔

^{۱۳} سنن کبری للبیہقی ص: ۱۳۳ ج: ۷ ”باب اعتبار الکفاءة“ کتاب النکاح۔

^{۱۴} کتابات کے لئے دیکھئے سنن الکبری للبیہقی ص: ۲۳۱ ج: ۲ ”باب ما یجوز ان یکون مہراً“ دار الفکر بیروت

علاوہ ازیں حضرت علیؑ سے بھی ”لامہراقبل من عشرۃ دراہم“ مروی ہے کہارواہ الدارقطنی ۵۱، والبیہقی ۱۶ من طرق شتی۔

تاہم یہاں حنفیہ پر ایک مضبوط اعتراض وارد ہوتا ہے کہ قرآن کی مذکورہ آیت دس دراہم کی تحدید سے خالی ہے اور دوسری طرف یہ حدیث خبر واحد ہے تو اس سے کتاب اللہ پر زیادتی صحیح نہیں ہوئی؟ اس اشکال کے جواب میں شیخ ابن ہمام سرگرداں ہیں اور کوئی خاطر خواہ حل پیش نہ کر سکے، لیکن عثمانیہ نے جواب دیا ہے کہ ”واحل لکم ماوراء ذالکم ان تبتغوا باموالکم“ اس آیت کی ”قد علمنا ما فرضنا“ سے تخصیص ہوئی ہے پھر وہ مقدار کتنا ہے تو اس حدیث نے اس کو بیان کر دیا ہے، اور ایسا ہوتا رہتا ہے کہ شرع میں جو مال مقرر ہوتا ہے حدیث میں اس کا بیان ہوتا ہے جیسے زکوٰۃ وغیرہا۔

”وهذا لان كل مال اوجبه الشرع تولی بیان مقدارہ كالزکوۃ والكفارات

وغیرہا فكذا لك المهر۔ (عثمانیہ بر فتح القدیر ص ۲۰۶ ج ۳)

علیٰ ہدایہ حدیث مبین ہوئی قید و تاح نہ ہوئی۔

حضرت شاہ صاحب نے ایک اور جواب دیا ہے کہ یہ جو مشہور ہے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہو سکتی ہے تو مراد اس سے قطع کے مرتبہ میں زیادت ہے جہاں تک درجن میں زیادتی ہے تو خبر واحد سے یہ جائز ہے شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اگرچہ ارباب اصول نے اس کو ذکر نہیں کیا ہے لیکن یہ ناگزیر ہے۔

باب منہ

”عن سهل بن سعد الساعدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته امرأة فقالت اني وهبت نفسي لك فقامت طويلا فقال رجل يا رسول الله زوجنيها ان لم يكن لك بها حاجة فقال: هل عندك من شيء تصدقها؟ فقال ما عندي الا ازارى هذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ازرِك ان اعطيتها جلست ولا ازارك فالتمس شيئا فقال ما احب اليك التمس ولو خاتما من حديد فقال فالتمس فلم يجد شيئا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل معك من القرآن شيء

۵۱ سنن دارقطنی ص ۱۷۳ ج ۳ ”باب المهر“ کتاب النکاح۔ ۱۶ سنن کبری للبیہقی ص ۲۳۰ ج ۷ کتاب النکاح

قال نعم سورة كذا وسورة كذا المسور سماها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: زوجتكمها بما معك من القرآن۔

رجال:- (عن سہل) مرقات ۱ میں ہے کہ ان کا نام حزن تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تبدیل کر کے سہل رکھا یہ حدیث منورہ زادھا اللہ شرفا میں انتقال کرنے والے آخری صحابی ہیں۔ ☆

تشریح:- تسہیل کے پیش نظر یہاں اس نسخے کے مطابق باب کا عنوان قائم کیا گیا جس میں علیحدہ باب باندھا گیا ہے۔

”وہبت نفسی لك“ میں نے اپنا نفس آپ کو بیہ کر دیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہو گئے تاکہ وہ شرمندہ نہ ہو اس سے دوسرے معلوم ہوئے۔

نمبر ۱:- پہلا یہ کہ عورت کیلئے یہ مستحب ہے کہ نکاح کیلئے صلحاء پر اپنے آپ کو پیش کر دے۔
نمبر ۲:- دوسرا یہ کہ جو شخص ایسی عورت سے شادی نہ کرنا چاہے تو اسے ایسی خاموشی اختیار کر لینی چاہئے جس سے عورت سمجھ تو جائے لیکن صریح انکار نہ کرنے کی وجہ سے شرمندہ نہ ہو جائے (مرقات صفحہ ۲۳۳ جلد ۶) نکاح کن الفاظ سے منعقد ہو جاتا ہے تو امام شافعی کے نزدیک لفظ نکاح اور تزویج کے علاوہ کسی لفظ سے منعقد نہیں ہوتا ہے، ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہر وہ لفظ جو مؤبد تملیک پر دلالت کرتا ہو اس سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے ہر ایہ میں ہے۔

”وینعقد بلفظ النکاح والتزویج والہبة والتملیک والصلغ قال الشافعیؒ“

لا ینعقد الا بلفظ النکاح والتزویج۔ (اول کتاب النکاح)

شافعیہ کہتے ہیں کہ لفظ بہ سے نکاح کا انعقاد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے کہ آیت میں اس کی تصریح ہے، لیکن جواب یہ ہے کہ یہ خصوصیت لفظ بہ میں مراد نہیں بلکہ بغیر مہر کے نکاح کرنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے، اس سے یہ غلط فہمی بھی دور ہو گئی، جس کی بنا پر امام مالکؒ کا مذہب شافعیہ کی طرح نقل کیا گیا ہے عارضہ میں ہے۔

”وذكر بعض اصحابنا لملك النكاح بلفظ الهبة لايحوز بوليس الامر كما زعم انما قال

عند مالك لا تكون الهبة لاحد بعد النبي صلى الله عليه وسلم يعني الموهوبة“۔

یعنی وہی مطلب ہے جو امام ابوحنیفہؒ نے بیان کیا۔

”فسامت ضویلاً“ ای زمانہ کثیر ایہ اس بات کی دلیل ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے نکاح کرنے پر راضی نہ تھے کسی مصلحت کی بنا پر بعض روایات میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے دیکھا ”فصعد المنظر فيها وصوبه“ ابن العربی فرماتے ہیں ہو سکتا ہے کہ یہ حجاب سے قبل کا واقعہ ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دیکھنا بغرض تزوج ہو اور یہ جائز ہے ہاں بلا ارادۃ تزوج جائز نہیں ہے ”ان لم یکن نکہا حاحا“ ای رغبت“ کیونکہ اس شخص نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سکوت ابراضی سے عدم رغبت کا پتہ چلا لیا تھا مگر پھر الفاظ مذکورہ کہہ دیئے تاؤ بابا۔

”فقال هل عندك من شيء تصدقني؟“ بضم التاء باب افعال سے ہے ترجمہ: کیا تمہارے پاس کوئی چیز ایسی ہے جسے تم صدق بنا سکو؟ ”ولو حاتما“ بکسر التاء، وقتھا، دونوں طرح پڑھنا جائز ہے ”من حدید“ امام نوویؒ فرماتے ہیں اس سے لوہے کی انگوٹھی بنانے اور پہننے کا جواز معلوم ہوا۔

”وفيه خلاف للسلف ولاصحابنا في كراهته وجهان اصحهما لا يكره لان

الحديث في النهي عنه ضعيف، انتهى كلام النووي كذا في المرقات“۔

تاہم شافعیہ میں ابن حجر کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جواز کو مشروط کرتے ہیں اس انگوٹھی کے ساتھ جس پر چاندی چڑھی ہوئی ہو۔

حنفیہ کا مذہب حضرت شاہ صاحب نے عرف الشذی میں بیان کیا ہے کہ مرد کیلئے مطلقاً حرام ہے جب کہ عورتوں کیلئے مکروہ ہے ہاں اگر اس پر چاندی چڑھی ہوئی ہو تو پھر استعمال کر سکتی ہیں۔

اس حدیث سے بظاہر جواز معلوم ہوتا ہے ابن العربی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ نبی سے قبل کی روایت ہے اور نبی کی روایات صحیح سنیوں کو کہ صحیحین میں نہیں ہیں اور امت کا اس کے ترک پر عملی اجماع بھی ہے۔

الثاسعة ذكره العاتم المحدث كان قبل النهي عنه وقوله "انه حلية اهل النار فسخ
النهي حوازه له بالاحاديث في ذلك صحاح وان لم تكن في الصحيح
وبعضه اجماع الامة على تركه عملاً.

لہذا امام نوویؒ کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ غمی کی روایات ضعیف ہیں، خاص کر جب ابن حبان نے تصحیح کی ہے
اور احتیاط بھی غمی کی روایات پر چلنے میں ہے۔

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله: "وحتكها بما معك من القرآن" ہمارے نزدیک یہ
باسریت کیلئے ہے۔

"والمعنى ان ما معك من القرآن سبب الاجتماع بينكما كما في تزوج ابى
طلحة، ام سليم على اسلامه، فان الاسلام صار سبباً لاتصاله وحينئذ يكون
المهر ديناً۔ (مرقات ص: ۲۳۵)

یعنی تمہارے علم قرآن کے سبب تم پر مہر ابھی دینا لازم نہیں۔

اس روایت سے استدلال کر کے شافعیہ تعلیم القرآن کو مہر بنانا جائز سمجھتے ہیں امام احمد بھی جواز کے قائل
ہیں تاہم ان سے ایک روایت کراہت کی ہے امام مالک کے نزدیک مکروہ ہے کافی العارضة، نخل الاوطار میں
ہے "وعند المالكية فيه خلاف"۔ (صفحہ ۱۷۱ جلد ۶)

حنیفہ کے نزدیک یہ جائز نہیں بلکہ تعلیم القرآن کی شرط پر منعقدہ نکاح میں مہر مثل دینا پڑے گا حضرت
شاہ صاحبؒ نے نہر سے نقل کیا ہے کہ جب متاخرین حنفیہ کے نزدیک قرآن کی تعلیم پر اجرت لینا جائز ہے
تو چاہئے کہ مہر کے طور پر بھی جواز کا فتویٰ دیا جائے لیکن حضرت تھانوی صاحبؒ کو یہ بات پسند نہیں۔

حنیفہ کی طرف سے اس کا ایک جواب تو وہی ہوا جو اوپر شرح حدیث میں گذرا دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ
اس شخص کی خصوصیت تھی، اس کی تائید سنن سعید بن منصور کی روایت سے ہوتی ہے۔

"عن ابى النعمان الازدى قال: تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة على

سورق من القرآن، ثم قال لا يكون لاحد بعدك مهراً"۔ (نخل الاوطار صفحہ ۱۷۱ جلد ۶)

یہ روایت اگرچہ مرسل ہے لیکن اولاً تو مرسل ہمارے نزدیک بلکہ جمہور کے نزدیک حجت ہے دوم چونکہ تعلیم القرآن مال نہیں ہے جیسا کہ اپنے محل میں بیان ہوا ہے اگرچہ بناء پر ضرورت متاخرین نے اس کی تعلیم پر اجرت کو جائز کہا ہے لیکن قرآن میں ”ان تبغوا باموالکم“ کی تصریح ہے لہذا وہی چیز مہر ہونی چاہئے جس کا مال ہونا یقینی ہو۔

تیسرا جواب: حضرت گنگوہی صاحب نے الکواکب میں دیا ہے کہ ”بما معک من القرآن“ میں باسیت کیلئے تو بن سکتی ہے لیکن عوض کیلئے کیسے بنائیں گے کیونکہ پھر تو مطلب یہ ہوگا کہ تیرے پاس جو قرآن ہے اس کے مقابلے میں اس کا نکاح تیرے ساتھ کر دیا تو یہاں پھر عوض قرآن ہو انہ کہ تعلیم کیونکہ تعلیم کا تو یہاں کوئی ذکر نہیں اور تقدیر خلاف الاصل ہے، عنایہ نے یہ جواب دیا ہے۔

”ان هذا الحديث متروك العمل في حق الاولياء فيكون في حق المهر كذلك لانه

ان كان صحيحا وجب العمل به على الاطلاق والافلا“۔ (عنایہ برقع صفحہ ۲۰۶ ج ۳)

جو حضرات تعلیم القرآن کو صالح للمہر نہیں مانتے ہیں ان کا استدلال اس آیت سے ہے ”واحل لکم ما وراء ذالکم ان تبغوا باموالکم“ اس میں ابتغاء بالمال کا حکم دیا گیا ہے اور تعلیم مال نہیں ہے اور خبر واحد سے آیت کا نسخ نہیں ہو سکتا ہے خصوصاً جو خبر واحد محتمل بھی ہو۔

حدیث آخر: عن ابی العجفاء قال قال عمر بن الخطاب الا، لاتغالوا صدقة النساء فانها لو كانت مکرمۃ فی الدنيا او تقوی عند اللہ لکان اولاکم بهابی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ماعلمت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نکح شیقامن نساہ ولا نکح شیقامن بناتہ علی اکثر من ثنتی عشرة اوقیة۔

(ابوالعجفاء) بفتح العین وسکون الجیم قال الترمذی و ابوالعجفاء السلسی اسمہ ہرم ای ہرم بن نسیب وقیل بالعکس وقیل بالصاد بدل السین ای النسیب، مقبول من الثانیة۔

”لاتغالو“ بضم التاء والدالام ”صدقة النساء“ بفتح الصاد وضم الدال جمع صدقات مغالات تکثیر کو کہتے ہیں

تو ترجمہ یوں ہوگا مہور بوحایانہ کردہ ”مکرمۃ“ فتح المیم وضم الراء مکارم کا مفرد ہے ای ممتاحمہ اگر یہ قابل حمد چیز ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے زیادہ لائق تھے کیونکہ ”ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم“ ۵ اوقیہ کی مقدار امام ترمذی نے بتلائی ہے جن روایات سے اس مقدار پر زیادتی معلوم ہوتی ہے جیسے کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ۶ ہے ”من ممتی عشرة وئش“ اور ایک روایت کھیں ”نساء“ کا لفظ ہے کما ذکرہ ابوطیب، تو اس کے دو جواب ہیں ایک یہ کہ حضرت عمرؓ نے اپنے علم کے مطابق بات کی ہے اور اس زیادتی کا ان کو علم نہ تھا، دوسرا جواب گنگوہی صاحبؒ نے دیا ہے کہ کسر ترک کرنا ان کی عادت تھی۔

اور جہاں تک ام حبیبہؓ کے مہر کا تعلق ہے تو وہ اس ارشاد سے مستثنیٰ ہے کیونکہ وہ حضرت نجاشیؓ نے اپنی طرف سے ادا کیا تھا حضور علیہ السلام نے اس کا تعین نہیں فرمایا تھا، اور ان کا مہر چار ہزار درہم تھا، کما رواہ ابوداؤد۔ ۷

حضرت عائشہؓ سے روایت ۸ ہے کہ ”اعظم النساء برکۃ ابسرھن مؤونۃ“ اور جہاں تک قرآن کی اس آیت ۹ کا تعلق ہے ”وَ اَنْتُمْ اَحْدَاھُنْ قِنْطَارًا“ تو اس میں نفس جواز کی بات کہی گئی ہے اور حضرت عمرو عائشہ رضی اللہ عنہا کا مقصد یہ ہے کہ اقل افضل ہے اگرچہ ازید جائز ہے، اور حضرت عمرؓ کا ایک عورت کے اعتراض پر خاموش ہونا یا ”امراۃ اصاب ورجل اخطا“ کہناتا و باتھا کہ اس نے استدلال میں آیت پیش کی تھی۔

یا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے فرمایا تھا ”لا تزیدو افسی مہور النساء علی اربعین اوقیۃ فمن زاد اَلْقَبْتُ الزیادۃ فی بیت المال“ تو جب عورت نے آیت سے استدلال کر کے اعتراض کیا تو انہوں نے اس فیصلہ کو واپس لے لیا کہ زیادۃ بیت المال میں جمع ہوگی، اس لئے فرمایا ”ورجل اخطا“ واللہ اعلم۔

حضرت فاطمہؓ کے مہر کے بارے میں روایات مختلف ہیں کسی میں چار سو مثقال چاندی وارد ہے کسی میں چار سو درہم مرقات میں ابن ہمام سے نقل کیا گیا ہے کہ اہل مکہ میں جو سونے کے انیس مثقال مشہور ہیں یہ صحیح نہیں

۵ سورۃ النجرات رقم آیت: ۶۔ کذا فی ابی داؤد ص: ۳۰۳ ج: ۱ ”باب الصداق“ کتاب النکاح۔ ایضا سنن نسائی ص: ۸۶ ج: ۲ کتاب النکاح۔ بحی حوالہ بالا۔ ۷ سنن ابی داؤد ص: ۳۰۳ ج: ۱ ”باب الصداق“ کتاب النکاح۔ ۸ کذا فی مستدرک حاکم ص: ۸۷ ج: ۲ وللفظ امیر بن صدائقا۔ ۹ سورۃ النساء رقم آیت:

الایہ کہ اس کو اس مہر متعجل پر محمول کیا جائے جو درع کی صورت میں انہوں نے ادا کیا تھا۔ واللہ اعلم وعلہم اتم واحکم۔

باب ماجاء فی الرجل یعتق الامۃ ثم یتزوجها

”عن انس بن مالک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعتق صفیہ وجعل عتقہا صداقہا“

تشریح:- ”اعتق صفیہ“ حضرت صفیہ ام المؤمنین کے والد کا نام تھی بنی اخطب ہے بنی ہارون میں

سے ہیں ان کے والد اور چچا دونوں عالم تھے آپ خیر کی قیدیوں میں تھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے لئے منتخب فرمایا کہ معزز گھرانے سے تھیں پھر آزاد کر کے ام المؤمنین بنایا مشہور روایت کے مطابق ۵۰ ہج میں انتقال کر گئیں ان کا اصل نام کیا تھا تو امام نووی لکھتے ہیں۔

واما صفیہ فالصیحح ان هذا كان اسمها قبل السبي. وقيل كان اسمها زينب

فسميت بعد السبي والاصطفاء صفیہ۔ (شرح مسلم صفحہ ۳۵۹ جلد ۱)

”وجعل عتقہا صداقہا“ یہاں پر چند مسائل ہیں لیکن امام ترمذی نے ان میں سے صرف ایک

کو لیا ہے۔

نمبر ۱: پہلا مسئلہ:- اگر کوئی آدمی اپنی باندی سے یہ الفاظ کہہ دے کہ میں نے تیرا حق تیرا مہر مقرر

کر دیا تو آیا اس سے نکاح ہو گیا یا نہیں؟ تو مغنی میں ہے۔

”ان ظاہر المذہب ان الرجل متى اعتق امته وجعل عتقہا صداقہا فهو نکاح

صحیح، نص علیہ احمد وغیرہ۔“

ان سے دوسری روایت عدم صحت کی ہے کہ اس اعتاق کے بعد نکاح کیلئے الگ ایجاب و قبول کی

ضرورت ہوگی ”وہو قول ابی حنیفہ ومالک والشافعی لانہ لم یوجدا ایجاب و قبول فلم یصح لعدم

ارکانہ، (ص ۴۵۳ ج ۱) دلائل اختصار اذ کر نہیں کئے گئے کہ آج اگرچہ اس مسئلے کا امکان ذاتی تو ہے لیکن امکان

دفعی بہت کم ہے۔

دوسرا مسئلہ:- اگر کسی نے کہا میں تمہیں اس شرط پر آزاد کرتا ہوں کہ تم میرے ساتھ نکاح کرو گی

اور اس کا حق صداق ہوگا تو جمہور کے نزدیک عورت اس شرط کی پابند نہیں ہے ”ومسن قالہ مالک والشافعی

وابو حنیفہ و محمد بن الحسن و زفر "ہاں اس پر قیمت دینا لازم ہوگی، کیونکہ مولیٰ بغیر عوض کے آزاد کرنے پر راضی نہیں ہے۔ (والنصیل فی شرح مسلم ص ۴۵۹ ج ۱)

تیسرا مسئلہ:۔ حق کو صداق بنانا جائز ہے یا الگ سے مہر دینا لازم ہوگا تو امام ترمذی نے امام شافعی، احمد و مطلق کا قول جواز کا نقل کیا ہے لیکن نووی کے مذکورہ بالا کلام میں تصریح ہے کہ امام شافعی کے نزدیک حق مہر نہیں بن سکتا ہے۔

جمہور کے نزدیک حق مہر نہیں بن سکتا ہے، امام احمد کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جمہور اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر محمول کرتے ہیں کہ آپ کیلئے بغیر مہر کے نکاح کرنا خصوصی طور پر جائز کیا گیا تھا، امام نووی فرماتے ہیں:

فالسَّحِیحُ الَّذِی اخْتَارَهُ الْمُحَقِّقُونَ أَنَّهُ اعْتَقَهَا تَبَرُّعًا بِلاعِوَضٍ وَلَا شَرَطِ ثَمٍّ

تَزَوُّجَهَا بِرِضَا هَا بِإِلَاصِدَاقٍ وَهَذَا مِنْ خِصَالِ صَلَاحِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ

يَحُوزُ نِكَاحَهُ بِلَا مَهْرٍ لَافِي الْحَالِ وَلَا فِيمَا بَعْدَ بَعْلَافٍ غَيْرِهِ۔ (ص ۴۵۹ مسلم ج ۱)

یہی بات ابن العربی نے بھی لکھی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نکاح میں امتیازی شان رکھتے تھے "وامانی غیر ذالک فیو اسوة" غیر نکاح میں آپ کی پیروی کی جائے گی۔

باب ماجاء فی الفضل فی ذالک

عن ابیہ ای ابی موسیٰ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ثَلَاثَةُ يُؤْتُونَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ عَبْدٌ آذَى حَقَّ اللَّهِ وَحَقُّ مَوْلَاهُ فَذَلِكَ يُؤْتَى أَجْرُهُ مَرَّتَيْنِ، وَرَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهُ جَارِيَةٌ وَضِيقَةٌ فَأَذَى بِهَا فَاحْسَنَ ادْبَهِائِهِمْ تَزَوُّجَهَا يَتَغْنَى بِذَلِكَ وَبِحَقِّ اللَّهِ فَذَلِكَ يُؤْتَى أَجْرُهُ مَرَّتَيْنِ وَرَجُلٌ آمَنَ بِالْكَتَبِ الْأَوَّلِ ثُمَّ جَاءَهُ الْكِتَابُ الْآخِرُ فَا مَنَ بِهِ فَذَلِكَ يُؤْتَى أَجْرُهُ مَرَّتَيْنِ۔

تشریح:۔ "ثلاثة يؤتون اجرهم المراتين" مبتدا خبر ہیں ای ثلاثہ رجال اور جال ثلاثہ "يؤتون" بصیغہ مجهول ہے "مرتين" دہر یعنی قیامت کے دن ان کو گنا ثواب ملے گا "عبد" مبتدا سے بدل بعض ہے یا پھر مبتدا محذوف کی خبر ہے ای احدہم عبد "ادی حق اللہ" نماز روزہ وغیرہ "و حق موالیہ" جمع کا صیغہ لاکر اس

کی طرف اشارہ ہے کہ اگر موالی بہت ہوں اور غلام ان میں مشترک ہو تو بھی سب کی ادائیگی حقوق اس پر لازم ہوگی تو ایک مولیٰ کی تو بطریق اولیٰ لازم ہے۔

”حاریۃ و ضبیۃ“ قوت المعتدی میں ہے کہ حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ وضیۃ کا وصف باقی کتب میں نہیں ہے اس قید کا فائدہ آگے ذکر ہوگا ”فاذبحا“ اسے آداب زندگی سکھائے مثلاً خدمت کا سلیقہ، مجلس، چلنے پھرنے، اٹھنے بیٹھنے، بولنے چالنے کے آداب اور اچھے اخلاق کی تعلیم دیدے کیونکہ ادب مذکورہ امور کے خصال حمیدہ کا نام ہے ”فاحسن ادبھا“ یعنی اس تعلیم میں اس پر سختی نہ کرے بلکہ نرمی و خیر خواہی سے اس کو سمجھائے مشکوٰۃ میں صحیحین کی روایت میں اس کے بعد ہے ”و علمھا فاحسن تعلیمھا“ یعنی اسے احکام شرعیہ کی تعلیم دیدے ”ثم اعتقھا“ یعنی مذکورہ امور کے بعد اس کو آزاد کر دے۔

”ورجل آمن بالکتاب الاول ثم جاءه الکتاب الآخر“ صحیحین کی روایت ۱ میں ”آمن بنبیہ وآمن بمحمد صلی اللہ علیہ وسلم“ کے الفاظ ہیں سیوطی قوت المعتدی میں لکھتے ہیں کہ آخر کصاحب یعنی بکسرہ خاء سے قرآن مراد ہے، یہاں دو بحث قابل ذکر ہیں:۔ پہلی بحث یہ کہ ان حضرات کو دو چند ثواب کس پناء پر ملتا ہے؟

اس کے جواب میں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ان کا عمل زیادہ ہے لیکن اصح یہ ہے کہ ثواب ان کو مشقت و مزاحم کی وجہ سے ملتا ہے کیونکہ یہ ایسے امور ہیں جن میں ہر ایک دوسرے عمل سے مزاحم و مانع ہے مع ہذا جب آدمی اس مشکل کا مقابلہ کرتا ہے تو اس مشقت شاقہ کی وجہ سے ثواب بھی بڑھ جاتا ہے دیکھئے غلام جب اپنے سید کی خدمت میں لگا رہے گا تو اس کیلئے نماز وغیرہ عمل بہت مشکل ہے، اسی طرح جب آدمی کی ملکیت میں خوبصورت باندی ہو اور وہ اسے تعلیم بھی دے چکا ہو جس سے اس کی قیمت اور بڑھ جاتی ہے تو جب وہ اس سے محبت بھی کرتا ہے اور اس کی قیمت بھی زیادہ ہے ظاہر ہے ایسی باندی کو آزاد کرنا بہت مشکل ہے بالفاظ دیگر اس کی قدر و قیمت حقیق سے مانع ہیں نیز اپنی باندی سے شادی کرنا عرف میں معیوب ہے تو یہ بھی ایک رکاوٹ ہے

باب ماجاء فی الفضل فی ذالک

۱ صحیح بخاری ص: ۲۰ ج: ۱ ”باب تعلیم الرجل امتہ ولہ“ کتاب العلم۔ صحیح مسلم ص: ۸۶ ج: ۱ ”باب وجوب الایمان برسالتہ نبیہا محمد صلی اللہ علیہ وسلم الخ“ کتاب الایمان

یاد رہے کہ جو حضرات یہ ثواب فعلین پر مرتب مانتے ہیں انکے نزدیک دو کاموں میں اختلاف ہے ایک رائے یہ ہے کہ حلق اور نکاح دونوں مراد ہیں جبکہ بعض فرماتے ہیں کہ تادیب و تعلیم ایک ہیں اور حلق و تزوج دوسرا فعل ہے، حضرت گنگوہی صاحبؒ نے ان دونوں تو جمین کو رد فرمایا ہے وہ فرماتے ہیں کہ تادیب، حلق اور تزوج یہ سب الگ الگ افعال ہیں لہذا صحیح وہی ہیں کہ یہ ثواب تراجم پر ملتا ہے خواہ افعال دو ہوں یا زیادہ۔

اسی طرح اہل کتاب کیلئے قرآن پر ایمان لانے سے ان کا مذہب عرفاً مانع بن گیا ہے کہ لوگ تنگ کرتے ہیں اور طعن دیتے ہیں تو جس طرح باندی سے شادی پر طعن برادشت کرنے میں مشقت ہے اسی طرح اہل کتاب کی مخالفت مول لینے پر اسلام ڈبل ثواب کا باعث ہوا۔

دوسری بحث:- یہ کہ اہل کتاب سے مراد کون لوگ ہیں نصاریٰ یا سب؟ اس میں بخاری کے شارحین میں اختلاف ہے ایک رائے یہ ہے کہ مراد صرف نصاریٰ ہیں ان کی دو دلیلیں ہیں نمبر ۱: یہ دلیل نقلی ہے کہ بخاری ص ۳۹۰ ج ۱ پر یہ حدیث آتی ہے اس میں ”وَاِذَا مِنْ بَعِیْسَى ثَمَّ اَمِنْ بَیْ فَلَ اَحْرَان“ کے الفاظ ہیں نمبر ۲: دوسری دلیل عقلی ہے کہ جب یہود نے حضرت عیسیٰؑ پر ایمان لانے سے انکار کیا تو ان کا ایمان بموتی معدوم ہو گیا لہذا وہ عام مشرکین کے برابر ہوئے پھر ڈبل ثواب کے مستحق کیسے ہو سکتے۔

دوسری رائے جمہور کی ہے کہ مراد مطلق اہل کتاب ہیں اور یہی قول رائج ہے علامہ طیبی اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی رائے بھی یہی ہے۔

دلیل نمبر ۱: امام نسائیؒ نے عبداللہ بن عباسؓ کی حدیث نقل کی ہے کہ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ“ کی آیتؑ دونوں کیلئے ہے اس میں تورات و انجیل دونوں کی تصریح مروی ہے۔

دلیل نمبر ۲: علامہ طبرانیؒ نے حضرت رفاعہ قرظیؓ سے روایت نقل کی ہے کہ ”الَّذِينَ آمَنُوا بِرَسُولِهِ“ من قبلہ، اولئک یؤتون اجرہم مرتین“ یہ آیت حضرت عبداللہ بن سلام اور حضرت سلمان فارسیؓ دونوں کے حق میں نازل ہوئی ہے حالانکہ حضرت عبداللہ بن سلامؓ یہودی تھے۔

ج سنن نسائی ص ۳۰۶ ج ۲: ”تاویل قول اللہ عزوجل ومن لم حکم بما انزل اللہ فاولئک ہم الکفر ون“ کتاب اوب القضاۃ۔

ج سورۃ اللہ ی رقم آیت ۲۸:- ج کذا فی تفسیر المیزان ص ۱۲۳ ج ۲۰۱۹ مکتبہ دار الفکر المعاصر بیروت۔

ج مسند احمد ص ۲۹۰ ج ۸ رقم حدیث ۲۲۲۹۷۔

دلیل نمبر ۳: مسند احمد میں ہے کہ ”رجل اسلم من اهل الکتابیں“ اس میں تثنیہ کا لفظ آیا ہے۔

فریق اول کی دلیل اول کا جواب یہ ہے کہ ”م من یحییٰ“ تمثیل کیلئے ہے نہ کہ حصر کیلئے، دلیل ثانی کا جواب یہ ہے کہ جب یہود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر ایمان لاتے ہیں تو عیسائی پر بھی ایمان لے آئیں گے تو جور کا وٹ تھی وہ تو ختم ہو گئی اور ایمان بموسیٰ معتبر ہوا۔

المستتر شد کہتا ہے کہ جب بات مشقت کی ہے تو اس میں تو دونوں اہل کتابین برابر ہیں کیونکہ جس طرح نصاریٰ کو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر ایمان لانے میں مخالفت اور طعنوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے تو اس طرح یہود کو بھی بلکہ ان کو تو اور بھی زیادہ کیونکہ مشاہدہ گواہ ہے کہ یہودیت سے توبہ کرنا نصرانیت کے مقابلے میں زیادہ اذوق و اشق ہے، تو چونکہ اس ثواب کا تعلق مشقت سے ہے تو خواہ پہلا ایمان معتبر مانیں یا نہ مانیں ثواب بہر حال دو چند ہوگا، تدبر و تشکر۔

باب ماجاء فی من یتزوج المرأة ثم يطلقها قبل ان یدخل

بہاہل یتزوج ابنتہا ام لا؟

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ایتما رجل نکح امرأة فدخل بها فلا یحل له نکاح ابنتہا فان

لم یکن دحل بها فلینکح ابنتہا و ایتما رجل نکح امرأة فدخل بها ولم یدخل فلا یحل له نکاح امہا۔

تشریح:- ”فلینکح ابنتہا“ یعنی اگر وہ اس کی بیٹی سے نکاح کرنا چاہے تو کر سکتا ہے یہ روایت

اگرچہ ابن الصبیح کی وجہ سے ضعیف ہے مگر صرح بہ الترمذی اور اسی طرح ثنیٰ بن صباح سے بھی یہ روایت مروی ہے لیکن وہ بھی بقرح ترمذی ضعیف ہے ابن کثیر لکھتے ہیں ”وقد روی بذالك ایضاً عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم خبر غریب وفی اسنادہ نظر“ یہ وہی ثنیٰ بن صباح والی روایت ہے لیکن اس کا مضمون چونکہ قرآن کی آیت کے عین موافق ہے اس لئے ائمہ اربعہ اور جمہور اسی کے قائل ہیں کہ ساس تو نفس نکاح سے حرام ہو جاتی

باب ماجاء فی من یتزوج المرأة ثم يطلقها الخ

ہے لیکن رپیہ ماں سے دخول کے بغیر حرام نہیں ہوتی، وہ آیت ۱؎ یہ ہے ”وَأَمَّهْتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّكُمُ التَّيِّبَةُ فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ التَّيِّبَةُ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَ فَلَاحِنَاجَ عَلَيْكُمْ“ یعنی منکوحہ کی ماں تو بحر عقد کرنے سے حرام ہو جائے گی دخول بیٹی سے ہو یا نہ ہو لیکن رپیہ یعنی منکوحہ کی بیٹی پہلے شوہر سے تب حرام ہوگی جب اس کی ماں سے جماع کیا جائے نفیس نکاح سے حرمت ثابت نہ ہوگی۔

”وَجَمْهُورُ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ الرِّبِّيَّةَ لَا تَحْرِمُ بِالْعَقْدِ عَلَى الْإِمَامِ بِخِلَافِ الْإِمَامِ فَإِنَّهَا تَحْرِمُ بِمَحْرَمِ الْعَقْدِ، قَالَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ بِسَنَدِهِ، ثُمَّ قَالَ وَرَوَى عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ وَعُمَرَانِ بْنِ حَصْبَيْنَ وَمَسْرُوقٍ وَطَاوُسَ وَعُكْرَمَةَ وَعَطَاءَ وَالْحَسَنَ وَمَكْحُولَ وَابْنَ سِيرِينَ وَقَتَادَةَ وَالزَّهْرِيَّ نَحْوَ ذَلِكَ وَهَذَا مَذْهَبُ الْأَئِمَّةِ الْأَرْبَعَةِ وَالْفُقَهَاءِ السَّبْعَةِ وَجَمْهُورِ الْفُقَهَاءِ قَدْ بَيَّنَّا وَحَدَّثَنَا اللَّهُ الْحَمْدُ الْيَمِينَةُ۔ (ابن کثیر ص ۴۷۰ ج ۱۲)

امام ترمذی نے بھی جمہور کا مذہب یہی بیان کیا ہے اس کے برعکس حضرت علی، زید بن ثابت، ابن عباس، اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم کا مذہب یہ ہے کہ بغیر دخول کے ملا بھی حرام نہ ہوگی یعنی عدم حرمت بلا دخول میں دونوں کا حکم یکساں ہے اس اختلاف کی بنیاد ضمیر کے مرجع کے تعین پر ہے جمہور کے نزدیک یہ صرف اہمات کی طرف عائد ہے لہذا رہا باب بغیر دخول اہمات کے جائز ہو گئیں جبکہ دوسرے حضرات اہمات در باب دونوں کی طرف راجع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ حکم ”فان لم تکنوا دخلتم بہن فلا حناج“ دونوں یعنی اہمات و نہات سب کیلئے ہے ابن کثیر میں ہے کہ:

”وَقَدْ فَهِمَ بَعْضُهُمْ عَوْدَ الضَّمِيرِ إِلَى الْأَمْهَاتِ وَالرَّائِبِ فَقَالَ لَا تَحْرِمُ وَاحِدَةٌ مِنَ الْإِمَامِ

وَالْأَمَّهَاتِ بِمَحْرَمِ الْعَقْدِ عَلَى الْآخَرَى حَتَّى يَدْخُلَ بِهَا۔“ (تفسیر ابن کثیر ص ۴۷۲ ج ۱۲)

اور تفسیر ابی سعود میں ہے کہ ”وَعَنْ عَلِيٍّ وَزَيْدِ بْنِ عَمْرٍو ابْنِ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ۔“

انہم قرءوا وامہات نسائکم الاتی دخلتم بہن۔“ (ص ۱۶۱ ج ۱)

اور ”وَرَبِّكُمُ التَّيِّبَةُ فِي حُجُورِكُمْ“ میں فی حجر کی قید سے مفہوم مخالف کسی کے نزدیک لینا صحیح

نہیں کیونکہ یہ قید عرف و عادت کے مطابق ہے کہ لڑکیاں عموماً اپنی ماں کے ساتھ ہوتی ہیں اور ایسی قید احترازی

نہیں ہوتی ہے ابن کثیر میں ہے کہ:

”فالحمهور علی ان الریبة حرام سواء كانت فی حجر الرجل اولم تكن فی حجره قالوا: وهذا الخطاب خرج منخرج الغالب فلامفهوم له، کقولہ تعالیٰ ۷
”ولا تکرهوا فیتاتکم علی البغاء ان اردن تحصناً“ راجع للتفصیل ان
شفت۔ (تفسیر ابن کثیر ص: ۴۷۰، ۴۷۱ ج: ۱)

ملاحظہ:- یہ اختلاف طلاق کے بعد ہے کیونکہ ماں اور بیٹی کو بیک وقت نکاح میں جمع کرنا مخصوص قطعہ اور باجماع امت حرام ہے، اس کا ضابطہ ان شاء اللہ ترمذی میں ”باب ما جاء لاتنکح المرأة علی عمتها ولا علی خالتها“ میں آئے گا۔

باب ما جاء فی من يطلق امرأته ثلاثاً فیتزوجها آخر

فیطلقها قبل ان یدخل بها

”عن عائشہ قالت جاءت امرأة رفاعة القرظی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالت انی كنت عند رفاعة فطلقنی فبت طلاقی فتزوجت عبد الرحمن بن الزبیر ومامعه الا مثل هدبة الثوب فقال: أتريدین ان ترجعی الی رفاعة؟ لا حتی تذوقی فی عسيلته وذلوق عسيلتك“۔

تشریح:- ”جاءت امرأة رفاعة القرظی“ امرأة رفاعہ کہنا باعتبار ما کان ہے یا پھر اس نسبت سے شہرت کی بناء پر، رفاعہ بکسر الراء اور قرظی بضم القاف وفتح الراء، یہود کے مشہور قبیلہ قرظہ کی طرف نسبت ہے۔

”عند رفاعہ“ یعنی ان کے نکاح میں تھی ”فبت طلاقی“ بت الشئ بتاً وبتةً وبتاتاً بالکل کاٹ دینے، اور جڑ سے اکھاڑ دینے کو کہتے ہیں اور بت طلاق امرأة اس وقت کہتے ہیں جب طلاق بالکل قطع ہو جائے کہ رجعت نہ ہو سکے، یعنی مجھے تین طلاق دیدیں اور کچھ بھی نہیں بچایا ”عبد الرحمن بن الزبیر“ ہرزیر بضم الزاء ہیں سوائے اس کے یہ بروزن امیر ہے یعنی بفتح الزاء وکسر الباء ”ومامعه“ ای لیس مع عبد الرحمن من

آلة الذکورة "الامثل هدبة الثوب" بضم الهاء وسكون الدال، کڑے کے کنارے پر چھوڑے ہوئے بے بنے دھاگے کے پلو اور آٹھل کو کہتے ہیں، گویا لٹکی ہوئی ڈھیلی چیز پر اس کا اطلاق ہوتا ہے چنانچہ "بداء" لٹکے ہوئے ڈھیلے کان کو کہتے ہیں، اس لئے اس اونٹ کو جس کے ہونٹ لمبے ہوں "ہدب" سے تعبیر کرتے ہیں اور اس تعبیر میں اس کے عین ہونے کی طرف اشارہ و کنایہ ہے "اتريدین ان ترجعی الی رفاعۃ؟" شیخین کی روایت میں ہے کہ "قلت نعم" اس سے معلوم ہوا کہ اگر عورت نکاح ثانی میں حلالہ کی نیت و ارادہ کرے تو یہ بھی جائز ہے اور نکاح پر کوئی اثر بھی نہیں پڑتا، اسی طرح پہلے شوہر کا ارادہ بھی مضرب نہیں ہے چنانچہ عارضہ میں ہے۔

"والزواج الاول اذا هم بالتحليل فذلك الذي لا كلام فيه ولا حرج عليه،

وفيهما، اما الزوج فذلك جائز له باجماع من الامة واما الزوجة فقد صرح النبي

صلى الله عليه وسلم ان ارادتها لا ترفى دينها ولو كانت الارادة لا تحوز قبل

النكاح الثاني لما جازت بعده لانها دليل عليه وثمرتها۔"

یعنی اگر عورت کا ارادہ حلالہ مانع ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسے مطلقاً منع فرماتے واذلیس فلیس۔ "حتى تذوق عسلته ويذوق عسيلتك" عسلۃ عسل کی تفسیر ہے چونکہ عسل مؤنث بھی آتا ہے اس لئے تفسیر میں تاہ داخل کر دی یا پھر یہ تاہ علی یہ اللذۃ ہے، یہ کنایہ ہے جماع سے جس کیلئے کم از کم غیبیہ حشفہ بھی کافی ہے اگر چہ انزال نہ ہو جائے۔

اس حدیث کے مطابق پوری امانت سوائے سعید ابن المسیب کے، کا اس پر اتفاق و اجماع ہے کہ مطلقہ علاح کے لئے نفس نکاح ثانی کافی نہیں بلکہ وہ پہلے شوہر کیلئے تب ہی حلال ہوگی جب وہ اس سے جماع کرے گا، اس حدیث کی بنا پر سعید ابن المسیب کی نظر اس آیت ۱ کے ظاہر پر ہے "فلا تحلل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره" وہ لفظ تنکح سے مراد عقد لیتے ہیں لہذا جب نکاح صحیح ہو جائے، تو بعد الطلاق و مضی العدة وہ پہلے شوہر کیلئے حلال ہو جائے گی یہ حدیث ان کے خلاف جمہور کی حجت ہے تاہم ان کی طرف سے عذر یہ ہے کہ

شاید یہ حدیث ان کو نہ پہنچی ہو اور بعض خوارج کا قول بھی ابن المسیب کے مطابق ہے۔

اس کے بالکل برعکس حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ حلالہ کیلئے زوج ثانی کا نفس جماع بھی کافی نہیں بلکہ انزال بھی شرط ہے کیونکہ حدیث مذکور میں شہد چکھنے کو شرط قرار دیا ہے جو انزال ہی سے ممکن ہے، لیکن عارضہ میں ابن العربی نے جواب دیا ہے کہ غیو بہ حشفہ ہی غسیلہ ہے اور جب انزال ہو جائے تو اسے غسیلہ نہیں کہتے بلکہ دبیلة کہتے ہیں۔

”وسائر الاحکام بتعلق بمغیب الحشفة فی الفرج وتلك هي الغسیلة

فاما الانزال فهي الدبیلة، فان الرجل لا يزال فی لدة من الملاعبة الخ۔

کیونکہ دبیلة آفت و مصیبت کو کہتے ہیں اور انزال سے بھی ایک گونہ آفت طاری ہوتی ہے ”فہو الی الحنظلیۃ اقرب منه الی الغسیلة لانه یبدأ بلذۃ ویحتم بالالہ“ یعنی انزال تو شہد کی بجائے بد مزگی اور اندرائن کے زیادہ قریب ہے کہ شروع میں مزہ ولذت اور اخیر میں الم و تکلیف ہوتی ہے ”ما فیہ عناء نفسہ و اتعاب اعضائہ“۔

اشکال: قرآن میں تو صرف نکاح ثانی کو حد مقرر کیا ہے تو اس حدیث کے مقتضی پر چلنے سے کتاب

اللہ پر زیادتی نہیں آئی؟

حل: اول تو یہ حدیث مشہور ہے فلا اشکال۔

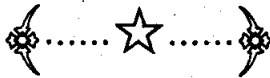
دوسرا جواب: ابن العربی نے دیا ہے کہ جب قرآن کا لفظ محتمل ہو اور حدیث سے احدا الاحتمالین

کا تعین ہو جائے تو اسے نسخ نہیں کہتے ہیں۔

”السانی ان الشرط اذا کان مقتضی اللفظ ومحتملاته لم تکن اضافته الیه

نسخا وهذه المسئلة محكمة فی احکام القرآن“ العارضہ۔

یعنی لفظ تنسخ بمعنی عقد نہیں بلکہ بمعنی جماع کے ہے۔



باب ماجاء فی المحلل والمحلل له

عن جابر بن عبد اللہ وعن الحارث عن علی قالان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعن المحلل والمحلل له۔

رجال :- (مجالد) بن سعید ضعیف ہے کما قال الترمذی قد ضعه بعض اہل العلم الخ (عن الغصنی) یفتح الشین ہو عامر بن شراحیل وقد مر ذکرہ (وعن الحارث) عطف ہے عن جابر پر یعنی امام شافعی حضرت جابر سے براہ راست اور حضرت علیؑ سے بواسطہ حارث روایت کرتے ہیں ابن العربی اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ”وقد رواہ عن جابر وعلی ولم یصح (العارضہ) البتہ ابن مسعود کی اگلی حدیث صحیح ہے۔ ☆

تشریح :- ”المحلل“ باب افعال سے اسم فاعل ہے ”والمحلل له“ باب تفعیل سے اسم مفعول ہے بعض روایات میں پہلا صیغہ بھی تحلیل سے آیا ہے ”المحلل“ حلال کرنے والے کو محل اور جس کیلئے حلال کیا جائے اسے محلل کہتے ہیں اور یہاں مراد مطلق حلال کرنا نہیں ہے کیونکہ جو آدمی اپنی باندی کو بیچتا ہے وہ بھی اسے حلال کرتا ہے یا جو شخص بہہ کرے اسی طرح بغیر کسی شرط کے مطلقہ کے ساتھ نکاح کرنا بھی احلال للاول ہو سکتا ہے، حالانکہ یہ صورتیں قابل لعن نہیں ہیں اس لئے اہل علم نے اس سے مراد وہ نکاح لیا ہے جو مطلقہ ثلاثہ کے ساتھ بشرط الطلاق ہو۔

سابقہ باب میں یہ مسئلہ بیان ہوا ہے کہ جس عورت کو تین طلاق مل چکی ہوں وہ بھص قرآن نکاح ثانی کے بغیر پہلے شوہر کیلئے حلال نہیں ہو سکتی ہے اس باب میں ابن العربی کی تصریح بھی گزری ہے کہ پہلے شوہر کے ارادہ حلالہ یا عورت کی نیت سے اس پر کچھ بھی اثر نہیں پڑتا ہے بلکہ ”اتريدین ان ترجعی الی رفاعہ“ میں ارادہ صاف لفظوں میں ثابت ہے ہاں دوسرے شوہر کی نیت طلاق کے بارہ میں علماء کے اقوال مختلف ہیں امام شافعی اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ نکاح صحیح ہے۔

باب ماجاء فی المحلل والمحلل له

۱۔ کذا فی رویۃ ابن ماجہ ص: ۱۳۹ ”باب المحلل والمحلل له“ ابواب النکاح۔

تحفۃ الاحوذی میں ہے۔

”وقال الشافعی ان عقد النکاح مطلقاً لا شرط فیہ فالنکاح ثابت ولا تفسد النیۃ من النکاح شیئاً لان النیۃ حدیث نفس وقد رفع عن الناس ما حدثوا به انفسهم“
ذکرہ المنذری فی تلخیصہ۔
نیل الاوطار میں ہے۔

”وقال الشافعی وابو ثور المحلل الذی یفسد نکاحہ هو من تزوجها لیحلها ثم یطلقها فاما من لم یشرط ذالک فی عقد النکاح فعقده صحیح لا داخلة فیہ سواء شرط علیہ ذالک قبل العقد او لم یشرط نوى ذالک اولم ینوہ قال ابو ثور وهو ما جور۔“

یعنی اسے اس نیت پر کہ پہلے شوہر کا گھر ویرانی سے بچے باعث اجر و ثواب ہوگا، کیونکہ کبھی ایک گھر کا مخصوص عورت سے تعلق لازمی ہو جاتا ہے مثلاً: اس کے سابقہ شوہر سے بچے ہوں اور متبادل انتظام نہ ہو سکتا ہو۔

ابن حزم بھی کہتے ہیں کہ اس کا مجمل مشروط نکاح ہے۔

”وقال ابن القیم فی اعلام الموقعین: وضح عن عطاء فیمین نکح امرأة محلّام رغب فیہا فامسکها قال لا بأس بذلك وقال الشعبي لا بأس بالتحلیل اذالم یأمر به الزوج وقال الليث بن سعدان تزوجها ثم فارقه فترجع الی زوجها۔ (نیل الاوطار ص ۱۳۹ ج ۲ باب نکاح المحلل)

امام خطابی بھی صحت کے قائل ہیں کمافی التحفۃ۔

ان اقوال کے بعد ہم کہہ سکتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک بیت حلالہ نکاح درست ہے بلکہ عند البعض تو وہ ماجر بھی ہے بشرطیکہ نیت قضائے شہوت کی نہ ہو بلکہ مواسات و خیر خواہی کی ہو۔

امام احمد کے نزدیک یہ صورت بھی ناجائز ہے جیسے کہ اگلی صورت ناجائز ہے کہ وہ عقد میں طلاق یا فراق

وغیرہ کی شرط لگائے کہ جماع کے بعد وہ چھوڑ دیا یا اس لئے نکاح کر رہا ہے تاکہ پہلے شوہر کیلئے حلال ہو جائے تو اس مسئلے میں اختلاف ہے کما بینہ الترمذی حنابلہ وشافعیہ کے نزدیک نہ تو نکاح منعقد ہوا اور نہ ہی وہ پہلے شوہر کیلئے حلال ہوگی۔

امام ابوحنیفہؒ کی مشہور روایت کے مطابق نکاح صحیح ہے لیکن شرط باطل ہے کافی التعلیل وغیرہ، ہاں اس طرح نکاح کرنا حرام ہے اور محل ملعون ہے لیکن مع ہذا وہ عورت پہلے شوہر کیلئے حلال ہو جائے گی اسی طرح اگر ایک آدمی نے شرط تو نہیں لگائی لیکن وہ اس عمل غبیث سے معروف ہے تو اس کا بھی یہی حکم ہے یعنی نکاح حرام ہے کہ المعروف کا بشرط لیکن حلالہ ہو جائے گا۔

در اصل یہ اختلاف مبنی ہے اس پر کہ نبی کے بعد اس فعل کی اصل باقی رہتی ہے یا نہیں تو حنفیہ کے نزدیک چونکہ افعال شرعیہ سے نبی اصل فعل کی مشروعیت کا تقاضا کرتی ہے اس لئے باوجود حرام ہونے کے حلالہ ہو جائے گا اس مسئلے کا محل اصول فقہ ہے۔

حنابلہ وغیرہ باب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں پھر حنابلہ نے اسے مطلق رکھا حتیٰ کہ بیعت حلالہ کو بھی شامل مانا جبکہ شافعیہ نے نیت کی صورت مستثنیٰ کر دی ہے کما مرآۃ آفتا۔

ان حضرات کی بنیادی دلیل یہ ہے کہ جب کوئی چیز حرام ہو جائے تو اس سے شرعی حکم کیسے صادر ہو سکتا ہے لہذا ہر ممنوع کی حقیقت باطل ہوتی ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ حرام پر بھی اثر مرتب ہو سکتا ہے مثلاً: کسی نے بغیر نیت حلالہ کے اور غیر مشروط طور پر نکاح کیا اور پھر حالت حیض میں، صیام میں یا احرام وغیرہ ایسی حالت میں جماع کیا جو حرام تھا، تو شافعیہ کے نزدیک وہ عورت طلاق کے بعد پہلے شوہر کیلئے حلال ہو سکتی ہے معلوم ہوا کہ حرام پر بھی اثر کا ترتب ہوتا ہے، ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

”وقد قال اکثر العلماء ان كل وطء مما بعد ايلاجه ووطئ في النكاح

منعقد صحيح او فاسد كان من ذلك سليم او معيب في حيض او صيام او احرام

في جنون منه او منهافانه يحلها منهم الشافعي والاوزاعي وابو حنيفة“۔

دیکھئے اسے جمہور کا قول قرار دیا ہے۔

طرفین کے پاس آثار بھی ہیں جن سے وہ استدلال کرتے ہیں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے اثر میں جسے حاکمؒ نے صحیح کہا ہے، اسے سفاح سے تعبیر کیا ہے اور سفاح بکسر السین زنا کو کہتے ہیں۔

حنفیہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے استدلال کرتے ہیں جسے عبدالرزاقؒ نے نقل کیا ہے۔

”ان امرأة ارسلت الى رجل فزوجته نفسها يحلها الزوجها فامرہ عمر بن الخطاب

ان يقيم معها ولا يطلقها واعدہ ان يعاقبه ان طلقها، فصصح نكاحه ولم يامرہ

باستيفائه۔“ (نیل الاوطار ص ۱۳۹ ج ۶ باب نکاح المحلل)

شوکانی نے اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا ہے اور نہ ہی اس کا جواب دیا ہے، صاحب تحفہ فرماتے ہیں:

”ولم اقف علی سندہ“ ظاہر ہے یہ کوئی جواب نہیں ہے۔

بہر حال حضرت عمرؓ کا اس نکاح کے بعد طلاق سے روکنا ہی اس نکاح کی تصحیح ہے، نیز قرآن نے حرمت

کا غایہؒ ”حتی تنکح زوجاً غیرہ“ میں نکاح ثانی قرار دیا ہے اس میں کوئی قید نہیں ہے اور خبر واحد سے کتاب

اللہ پر زیادتی نہیں ہو سکتی ہے، دوسری طرف اصول یہ ہے کہ نکاح شرائط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا ہے تو اگر یہ

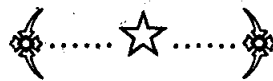
شرط حلالہ کی غلط بھی ہو تب بھی خود بخود ختم ہو جائے گی یعنی نکاح میں تمام شرائط منافیہ فاسدہ ہوتی ہیں مفسد نکاح

نہیں، علاوہ ازیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو محل کہا ہے اگر اس کے عمل سے حلالہ نہ ہوتا تو صرف

اسے زانی ہی کہا جاتا، کیونکہ مشتق کا محل مأخذ الاشتقاق کے محل میں قیام کے بعد ہی ہوتا ہے، تاہم اس عمل کی

خسانت اور کمینہ پن کی وجہ سے ایسا شخص ملعون ٹھہرا گویا یہاں دو چیزیں جمع ہو گئیں، حلال اور ملعونیت، علیٰ ہذا اس

حدیث کا آیت سے کوئی تعارض بھی نہ رہا۔



۲. مستدرک حاکم ص: ۱۹۹ ج: ۱ ”لعن اللہ المحلل والمحلل لہ“ کتاب الطلاق۔ ۳. مصنف عبدالرزاق ص: ۲۶۷ ج: ۶ ”باب

التحلیل“ کتاب النکاح۔ ۴. سورة البقرة رقم آیت: ۲۳۰

باب ماجاء فی نکاح المتعة

عن علی ابن ابی طالب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعة النساء وعن لحوم الخمر الاہلیة زمن خبیر۔

رجال :- (عن عبد اللہ والحسن ابی محمد بن علی) بن ابی طالب محمد بن علی، ابن الحنفیہ کے نام سے مشہور و معروف ہیں ان کا تذکرہ ”باب مفتاح الصلوۃ الطہور“ میں گذرا ہے حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ حنفیہ وہ ہیں جو حضرت ابوبکر صدیقؓ نے حضرت علیؓ کو اپنے دور خلافت میں ایک غزوہ کے موقع پر دیدی تھی، پھر حضرت علیؓ کا اس سے جماع کرنا اولاد کا پیدا ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت علیؓ حضرت ابوبکرؓ کی خلافت کو برحق مانتے تھے، اس سے شیعہ کی تردید ہوگئی کیونکہ ان کے نزدیک امام برحق کے بغیر جہاد نہیں ہو سکتا ہے، اس لئے وہ کہتے ہیں کہ جہاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد پاک میں ہوا تھا، پھر علیؓ کے دور خلافت میں، پھر حضرت حسنؓ کے اس دور میں جب انہوں نے حضرت معاویہؓ کے ہاتھ پر بیعت نہیں کی تھی، اور حضرت حسینؓ کے دور خلافت میں پھر جہاد معطل ہوا یہاں تک کہ حضرت مہدی آجائیں، کذافی حافیہ الکوکب۔

پھر محمد بن الحنفیہ کے دونوں بیٹوں میں سے حسن زیادہ ثقہ ہیں کیونکہ عبد اللہ ابن سبا کی طرف مائل تھے، عبد اللہ بن محمد کی کنیت ابوہاشم ہے۔ ☆

تشریح :- ”نہی عن متعة النساء“ نکاح متعہ یا متع یہ ہے کہ بغیر گواہوں اور بغیر لفظ نکاح کے کچھ مدت و عرصہ کیلئے عورت سے عقد کرے مثلاً یوں کہے ”آتمتع بک کذا مدة بكذا من المال“ یہ عقد بالا جماع حرام باطل اور منسوخ ہے کیسا یاتی، اسی طرح نکاح موقت بھی باطل ہے اگرچہ لفظ نکاح کے ساتھ اور گواہوں کے سامنے کیا جائے، مثلاً دس دن کیلئے یا دس سال کیلئے یعنی مدت کم مقرر کرے یا زیادہ لیکن نکاح بہر حال باطل ہوگا، اگرچہ امام زفرؒ مدت کی شرط کو فاسد قرار دے کر نکاح موقت کو صحیح مانتے ہیں لیکن ہدایہ میں ہے کہ موقت اور متعہ میں معنی کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں اور عقود میں اعتبار معنی کو ہوتا ہے، فصلہ فی الهدایۃ قبیل باب فی الاولیاء والا کفاء۔

متعہ کے بارے میں بظاہر روایات میں تعارض پایا جاتا ہے کہ آیا یہ منسوخ ہوا ہے یا پھر ابھی تک یہ حکم

باقی ہے اور اگر منسوخ ہوا ہے تو کب اور کتنی دفعہ؟ تو روانض اگرچہ اس کے جواز کے قائل ہیں لیکن اہل السنۃ والجماعت بالاتفاق اس کی تحریم کے قائل ہیں، چنانچہ نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ:

”قال المازری: ثبت ان نکاح المتعة كان جائزاً في اول الاسلام ثم ثبت
بالاحاديث الصحيحة المذكورة ههنا انه نسخ وانعقد الاجماع على تحريمه
ولم يخالف فيه الا طائفة من المبتدعة وتعلقوا بالاحاديث الواردة في ذلك
وقد ذكرنا انها منسوخة فلا دلالة لهم فيها۔ (ص ۳۵۰ ج ۱)

پھر مجوزین کی دو دلیل نقل کی ہیں۔

اول:- یہ کہ عبد اللہ بن مسعودؓ کی قرأت میں ہے ”فما استمتعتم به منهن الى اجل“ لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قرأت شاذہ ہے ”لا یحتج بها قرأنا ولا خبراً ولا یلزم العمل بها“ یعنی یہ قرأت قابل حجت نہیں کہ شاذہ ہے خصوصاً جبکہ مقابل میں روایات یقینی طور پر قوی ہیں۔

دوسرا استدلال:- ان کا احادیث کے تعارض سے ہے گویا وہ تلمس کرنا چاہتے ہیں، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ ان میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ اس سے منع فرمایا جس سے جواز منسوخ ہو گیا اور پھر بار بار، نبی فرمائی جو تشبیہ و تاکید کی غرض سے تھی تاکہ نو مسلم لوگوں کو مطلع کیا جاسکے کیونکہ زمانہ جاہلیت میں عام لوگوں کا متعہ کرنے کا معمول تھا۔

اس قول کے مطابق متعہ ایک دفعہ حرام و منسوخ ہوا ہے لیکن بہت سے محققین کی رائے اور تحقیق یہ ہے کہ تحریم متعہ دو دفعہ ہوئی ہے پہلی دفعہ غزوہ خیبر کے موقع پر جیسا کہ حدیث الباب میں ہے، پھر دوسری دفعہ فتح مکہ میں گویا ضرورت کے پیش نظر ان کو عارضی رخصت دی گئی تھی جس کی دو وجہ ہیں۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ وہ خطہ گرم ہے اور لوگوں کی عام خوراک کھجور تھی اور غزوات میں بیویاں بھی لے جانے کا معمول نہ تھا اور شدت حرارت کی بنا پر عورتوں سے صبر بھی مشکل تھا، دوسری وجہ یہ کہ اسلامی تعلیمات پر نظر ڈالنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ شرعی احکام خواہ نبی سے متعلق ہوں یا امر سے بتدریج نافذ کئے گئے ہیں خصوصاً وہ امور جن پر صبر کرنا مشکل ہو مثلاً پہلے صرف توحید کا حکم دیا پھر نماز تہجد، پھر فجر و عصر اور بالآخر پانچ

صلوات کا، اسی طرح زکوٰۃ کا حکم مکہ ہی میں دیا لیکن اس کیلئے نصاب مدینہ منورہ میں مقرر فرمایا، علیٰ ہذا الاول المحرم کا روزہ فرض کیا گیا پھر ایام بیض کا پھر شہر رمضان کا، نواہی میں شراب کی تحریم کا حکم بھی تدریجی ہے اور تحریمات باور ضاع وغیرہ کا بھی لہذا کہا جائے گا کہ اصل تحریم تو خیر میں ہوئی تھی لیکن اس نبی میں زیادہ سختی نہیں کی گئی یا پھر سختی تو تھی لیکن مکہ کے موقع پر محدود اجازت پھر دیدی گئی، لہذا دو دفعہ تثنیخ ہوئی۔

چنانچہ امام نووی نے قاضی عیاض سے یہی نقل کیا ہے اور خود بھی امام نووی نے اسی کو پسند کیا ہے وہ فرماتے ہیں۔

”والصواب ان التحريم والاباحة كانا مرتين فكانت حلالاً قبل خيبر ثم حرمت يوم خيبر ثم ابيحت يوم فتح مكة وهو يوم او طاس لاتصالهما ثم حرمت يوم مغد بعد ثلاثة ايام تحرهما موبداً الى يوم القيمة واستمر التحريم“۔ (مسلم ص ۳۵۰ ج ۱)

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ یہ مسئلہ شریعت کے غرائب میں سے ہے کہ اس میں نسخ دو دفعہ ہوا ہے۔

”وهو من غريب الشريعة فانه تداوله النسخ مرتين ثم حرم ، وبيان ذلك ان سُكِّتَ عنه في صدر الدين لحري الناس في فعله على عادتهم ثم حرمه يوم خيبر الخ“۔

المسرح شد کہتا ہے کہ نسخ مرتین تو جیہ کے بغیر کوئی چارہ نہیں کیونکہ باب کی حدیث بھی صحیح ہے اور مسلم میں حضرت سبرہ جہنیؓ کی حدیث بھی قوی ہے۔

”قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة ثم لم نخرج منها حتى نهانا عنها“۔ (مسلم ص ۳۵۱ ج ۱)

اور جن روایات ۱ میں غزوہ تبوک کے موقع پر تحریم مصرح ہے وہ صحیح نہیں نووی شرح مسلم میں فرماتے

ہیں کہ:

”وذكر غير مسلم عن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنها في غزوة تبوك من رواية اسحق بن راشد..... الى..... ولم يتابعه احد على هذا وهو غلط منه“۔

کیونکہ مؤطاؓ وغیرہ میں بھی یہی حدیث آئی ہے لیکن اس میں تبوک کی بجائے خیبر کا لفظ ہے لہذا تبوک کا حوالہ غلط یا وہم ہے اور جن روایات میں اوٹاسؓ یا جنینؓ کا ذکر ہے تو چونکہ یہ دونوں فتح مکہ کے بعد اسی سفر میں پیش آئے تھے اسی اتصال کی بنا پر بعض راویوں نے ان کی طرف مجازاً نسبت کی ہے اور ابوداؤدؓ میں جو حضرت سبرہؓ کی حدیث ہے کہ ”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نهى عنها في حجة الوداع“ تو کہا جائے گا کہ یا تو یہ راوی کے سہو پر محمول ہے جس نے فتح مکہ کی بجائے حجۃ الوداع ذکر کر دیا کیونکہ مسلم کی تمام روایات جو حضرت سبرہؓ سے مروی ہیں سب میں فتح مکہ کا ذکر ہے کسی میں حجۃ الوداع کا ذکر نہیں، یا پھر اس کا مطلب نہیں بعد الا بابت نہیں یعنی یہ مطلب نہیں ہے کہ حجۃ الوداع کے وقت متعہ کو مباح بھی کیا تھا بلکہ مطلب یہ ہے کہ توکید نہیں فرمائی تھی، تو جس طرح باقی احکام کی تجدید کی گئی تھی اسی طرح اس حکم کی بھی تجدید ہوئی شرح مسلم میں امام نووی نقل کرتے ہیں کہ:

”قالوا ذكر الرواية باحتياط يوم حجة الوداع خطأ..... والصحيح ان الذي جرى في حجة الوداع مجرد النهي كما جاء في غير رواية ويكون تحديده صلى الله عليه وسلم النهي عنها يوم مفذلا اجتماع الناس وليبلغ الشاهد الغائب ولتسام الدين وتقرر الشريعة كما قرر غير شفي وبين الحلال والحرام يوم مفذو بنت تحريم المتعة حينئذ لقوله الى يوم القيمة۔ (مسلم ص ۴۵۰ ج ۱)

البتہ ابھی بھی اس میں اشکال باقی ہے کہ مسلم میں حضرت جابرؓ کی حدیث ہے ”استمنعنا على

ع مؤطاؓ ص ۵۰۷ ”نکاح المسخ“ کتاب النکاح۔ ص کذابی صحیح مسلم ص ۴۵۱ ج ۱: ”باب نکاح المسخ“ ایضاً کنز العمال

ص ۲۲۰ ج ۱۶: کتاب النکاح اورہ تالیفات اشرفیہ ملتان۔ ص کذابی سنن نسائی ص ۸۹ ج ۲: ”تحريم المسخ“ کتاب النکاح

ص سنن ابی داؤد ص ۳۰۰ ج ۲: ”باب فی نکاح المسخ“ کتاب النکاح

عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر و عمرؓ ”مسلم میں ہی ان سے دوسری روایت ہے۔

”کناستمتع بالقُبْضَةِ مِنَ الثَمَرِ وَالنَّقِيقِ الْاَيَّامَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ وَاَبِي بَكْرٍ حَتَّى نَهَى عَنْهُ عُمَرُ فِي شَأْنِ عَمْرِو بْنِ حَرْثٍ“۔ (مسلم ص ۱۴۵ ج ۱)

اس کا جواب ابن العربی نے عارضہ میں دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ متعہ کا مسئلہ کافی شہرت کا حامل تھا اور دوسری طرف انکار زکوٰۃ وفتنہ ارتداد کی وجہ سے افراتفری کا عالم تھا، اس لئے شریعت کی بنیادیں مستحکم کرنے کا زیادہ موقع نہ مل سکا بالفاظ دیگر متعہ سے زیادہ اہم مسائل توجہ کا مرکز بنے تھے اس لئے یہ مسئلہ گوکہ زیر غور تھا لیکن موقع نہ ملنے کی بنا پر یوں ہی منقوف رہا تا آنکہ حضرت عمرؓ کے دور میں جب تمام بنیادیں از سر نو مضبوط بنادی گئیں تو انہوں نے متعہ کا اصل حکم بحال کر کے اس میں تحلف کرنے کی گنجائش ختم کر دی اور چونکہ یہ سب صحابہ کرامؓ کے سامنے ہوا اور کسی نے اس پر اعتراض نہ کیا تو یہ اجماع ہوا۔

”قال: فاما حديث جابر بانهم فعلوها على عهد ابي بكر فذلك من اشتغال العلق

بافتتاح تمهيد الشريعة ، فلما عكلا الحق على الباطل وتفرغ الامام والمسلمون

ونظروا في فروع الدين بعد تمهيد اصوله أنفلوا عن تحريم نكاح المتعة ما كان

مشهوراً لديهم حتى رأى عمر معاوية بن ابي سفيان وعمر بن حريث

قد استمتعافئهاهما“۔ (العارضہ)

المستتر شد کہتا ہے کہ متعہ کی تاریخ پر نظر ڈالنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس بارے میں بعض صحابہ کرامؓ

اجتہاد کی بناء پر جواز کے قائل تھے جیسا کہ ابن جریر طبری اور ابن کثیر نے اس آیت ”فما استمتعتم به منهن

فانتم من احورهن فريضة“ (سورۃ النساء آیت نمبر ۲۳) کی تفسیر میں دونوں قول نقل کئے ہیں لیکن جمہور کا قول

اور رائج اسی کو کہا ہے کہ مراد اس سے نکاح ہے متعہ نہیں ابن جریر دونوں اقوال نقل کر کے رقم طراز ہیں۔

”قال ابو جعفر: اولى التاويلين فى ذلك بالصواب تاويل من تأوله ،

فما نكحتموه منهن“۔

یعنی یہاں متعہ سے مراد نکاح ہے پھر آگے لکھتے ہیں کہ:

”واماماروی عن ابی بن کعب وابن عباس من قراءتهما: فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى ففراءة بخلاف ما جائت به مصاحف المسلمين وغير جائز لاحد ان يلحق في كتاب الله تعالى شيئاً لم يأت به الخبر القاطع“۔

(تفسیر طبرانی ص ۹، ج ۵)

ابن کثیر لکھتے ہیں کہ:

وقد استدلل بعموم هذه الآية على نكاح المتعة ولا شك انه كان مشروعاً على ابتداء الاسلام ثم نسخ بعد ذلك الى وقد روى عن ابن عباس وطائفة من الصحابة القول باباحتها للضرورة وهو رواية عن الامام احمد وكان ابن عباس وابی بن کعب وسعيد بن جبیر والسدي يقرؤون ”فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى“ وقال محاهد نزلت في نكاح المتعة ولكن الجمهور على خلاف ذلك الخ۔ (تفسیر ابن کثیر ص ۴۷۲، ج ۱)

اسی طرح سورۃ مؤمنون کی آیت نمبر ۵، ۶، ۷ ”والذين هم لفروجهم حفظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين ، فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العدون“ اور سورۃ معارج کی آیت نمبر ۳۰، ۳۱ ”والذين هم لفروجهم حفظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين ، فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العدون“۔ کے متعلق بھی اگرچہ بعض مفسرین کا کہنا یہ ہے کہ اس سے تحریم متعہ ثابت نہیں ہوتی چنانچہ کشاف میں ہے کہ:

”فان قلت: هل فيه دليل على تحريم المتعة؟ قلت: ”لا“ لان المنكوحة نكاح

المتعة من جملة الأزواج اذاصح النكاح۔ (کشاف ص ۷۷، ج ۳ سورۃ المؤمنون)

تفسیر بحر محیط میں ہے کہ:

”والظاهر ان نكاح المتعة لا يسدرج تحت قوله فمن ابتغى وراء ذلك“

لانهما ينطلق عليهما اسم الزوج۔ (ص ۵۳۹، ج ۷)

ابوسود لکھتے ہیں کہ ”ولیس فیہ ما یبدل حتما علی تحریم المتعة“۔ (تفسیر ابی سعید ص ۱۳۳ ج ۶، ۵)
لیکن ان دونوں آیتوں کے بارے میں جمہور کا کہنا یہی ہے کہ ان سے متعہ کی تحریم ہو جاتی ہے مدارک وغیرہ میں ہے کہ:

”وهذه الآية تدل على حرمة المتعة ووطأ الذکران والبهائم والاستمناء
بالکف“۔ (ص ۳۱۰ ج ۳ علی الخازن)

چونکہ جمہور کی فہرست کافی لمبی ہے اس لئے ان کے اقوال الدوال علی الحرمة کو ذکر نہیں کیا گیا دوسرے یہ کہ ان سب کا موقف ایک ہی ہے یعنی تحریم متعہ اس آیت کے مصداق میں شامل ہے۔

بہر حال ان بعض حضرات کے نزدیک چونکہ متعہ کی قرآن سے صریح طور پر ممانعت معلوم نہیں ہوتی اس لئے وہ اس کو نکاح کی ایک قسم سمجھتے تھے، اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بار بار بتلانا اور سمجھانا پڑا تو جن جن لوگوں کو نبی پہنچ گئی وہ رک گئے اور جن تک نہیں پہنچی تھی، یا پہنچ تو گئی لیکن وہ ابھی بھی ضرورت و اضطرار کی سورت کو جائز سمجھتے تو وہ اس سے علی الاطلاق روکنے کے قائل نہیں تھے، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبی چونکہ مطلق متعہ سے تھی اور غمزدہ خیر کی طرح نہ تھی جس سے غمزدہ اور اضطرار مستثنیٰ تھا، اس لئے حضرت عمرؓ نے اس سے منع فرمایا اور اس کے ساتھ صحابہ کا اجماع بھی منعقد ہوا کماتر۔

اس لئے ابن عباسؓ نے اپنی بات سے رجوع کر لیا جیسا کہ امام ترمذی نے اسی باب میں ذکر کیا ہے اب وہ بھی اس آیت کو جمہور کی طرح دال علی تحریم متعہ سمجھنے لگے تاہم ابن عباسؓ نے یہ رجوع کب کیا ہے تو ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے اس وقت کیا جب حضرت علیؓ نے ان سے کہا کہ ”انک رجل نایہ“ جیسے کہ مسلم میں ہے یعنی آپ اس مسئلہ میں غلطی کر رہے ہیں اور راہ راست سے دور ہوئے ہیں لیکن ظاہر یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے دور خلافت تک آپ اپنے فتویٰ پر قائم تھے اس لئے ابن زبیرؓ نے ان سے فرمایا ”فواللہ لئن فعلتھا لأرجحک باحسارک“ (مسلم ص ۴۵۲ ج ۱) لہذا کہا جائے گا کہ انہوں نے یہ رجوع اس کے بعد کیا ہے جیسا کہ ترمذی میں ہے اور ان آیات کو متعہ کیلئے ثانی سمجھنے لگے، جیسا کہ باقی حضرات نے بھی رجوع کر لیا تھا مگر بالفرض ابن عباسؓ کا رجوع ثابت نہ بھی ہو تب بھی ان کا قول حجت نہیں ہے کیونکہ لازمی نہیں کہ

ایک شخص کو کسی فن میں مہارت حاصل ہو تو اس کی ہر بات حرف آخر ہو کیونکہ اللہ عز وجل کی عادت یہی ہے کہ مخلوق کا عجز ظاہر کرنے کیلئے بعض دفعہ ان کی خطاؤں کو ظاہر فرماتا ہے اس لئے ابن قتیبہ فرماتے ہیں کہ مجھے کوئی ایسا عالم معلوم نہیں ہے جس سے کوئی لغزش نہ ہوئی ہو۔

”ولا أعلم احداً من اهل العلم والادب الا وقد اسقط في علمه كالا صمغی وابی زید وابی عبیدہ، و سیبویہ، والاخفش والكسائی، والفراء، وابی عمرو والشیبانی، وکالائمة من قراء القرآن والائمة من المفسرين“۔ (تاویل مختلف الحدیث ص ۷۸)

چنانچہ ابن عباس کے اس قول کے متعلق وہ لکھتے ہیں۔

”وانما دعا النبی صلی اللہ علیہ وسلم له بان یکون الصواب اغلب علیہ، والقول بالحق فی القضاء اکثر منه، ومثل هذا دعاءه لابن عباس بان یعلمہ اللہ التاویل ویفقهہ فی الدین وکان ابن عباس مع دعائه لایعرف کل القرآن وقال: لایعرف ”حنانا“ ولا ”ألا واه“ ولا ”الغسلین“ ولا ”الرقیم“ وله اقاویل فی الفقه منبوءة مرغوب عنها کقوله فی المتعة وقوله فی الصرف وقوله فی الجمع بین الاختین الامتین۔ (تاویل مختلف الحدیث ص ۱۳۸)

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کا مطلب یہ نہیں ہوتا ہے کہ وہ ضرور قبول ہو اور ساری قبول ہو کیونکہ اللہ پر کوئی چیز واجب تو ہے نہیں دیکھئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوطالب کیلئے دعا فرمائی لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے روکا گیا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں ”اللهم اهد قومی فانهم لا یعلمون“ مع ہذا سب لوگ ہدایت پر نہیں آئے بلکہ بعض بغیر ہدایت کے بھی مر گئے لہذا ابن عباس کا یہ قول اس حدیث کے منافی نہیں جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی ”اللهم فقهہ فی الدین وعلمہ التاویل“۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ اس مسئلہ پر اب اجماع ہو چکا ہے اور سوائے شیعہ کے کوئی مسلمان اس کے جواز کے قائل نہیں کیوں کہ نہ تو اس کا ثبوت قرآن کی کسی آیت سے ہو سکتا ہے کہ سورۃ مؤمنون اور سورۃ المعارج کی آیت اس کے عدم جواز پر صریح ہے اور سورۃ نساء کی آیت نکاح شرعی کے بارہ میں ہے نہ کہ متعہ کے بارہ میں

اور نہ ہی کسی حدیث سے اس کا ادنیٰ ثبوت ہو سکتا ہے، بلکہ تمام احادیث نفی پر ناطق ہیں اور جن حضرات سے موقوف آثار ہیں وہ یا صحیح نہیں یا پھر منقول ہیں یا زیادہ سے زیادہ ان کی ذاتی رائے ہے جو دلائل قطعیہ کے مقابلے میں ہرگز حجت نہیں بن سکتے ہیں، اس لئے تفسیر روح المعانی میں ہے کہ جو لوگ سورۃ نساء کی آیت سے متعہ کے جواز پر استدلال کرتے ہیں ان کا قول غلط ہے اور ان کی یہ تاویل ناقابل قبول ہے کیونکہ قرآن کا سیاق و سباق دال علی الجمعہ ہونے کے منافی ہے، کیونکہ اس سے پہلے اللہ عز و جل نے محرمات کا بیان فرمایا پھر فرمایا: وَأَحْبَلْ لَكُمْ مَاوراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم "تو چونکہ اس میں مال کی شرط لگائی ہے لہذا اپنے طور پر فرج کی تحلیل اور عاریہ باطل ہوا جبکہ شیعہ ان دونوں کے قائل ہیں پھر اللہ نے فرمایا "محصنین غیر مصافحین" یعنی عورتوں سے عقد کرنے میں مطلوب صرف عفت ہو محض قضائے شہوت اور پانی سے فراغت مراد نہ ہو لہذا اس قید سے متعہ باطل ہوا کیونکہ متمتع کا مقصد اور متمتع بھا کا مقصد تعفف نہیں ہوتا ہے بلکہ صرف اور صرف شہوت رانی اور جنسی التذاذ ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ متمتع بھا عورت ہر ماہ نئے نئے مرد کے نیچے پڑی رہتی ہے لہذا متمتع کا مقصد تو صرف کھیل تماشا ہے اور یہی وجہ ہے کہ شیعہ خود مانتے ہیں کہ متعہ سے آدمی محسن نہیں بنتا، تو پھر "محصنین غیر مصافحین" پر عمل کیونکر ہوا اور متعہ والی عورت بیوی بھی نہیں ہے کیونکہ بیوی کے احکام اس سے ثابت نہیں ہوتے۔

"وقد صرح بذلك علماء هم وروی ابو نصیر منهم فی صحیحہ عن الصادقؑ انه

سئل عن امرأة المتعة أهي من الأربع؟ قال: لا، ولا من السبعين وهو صريح في

انها ليست زوجة والالكانت محسوبة في الأربع۔"

اور یہی وجہ ہے کہ شیعہ متمتع بھا کو میراث نہیں دیتے تو جب وہ نہ باندھی ہے اور نہ ہی زوجہ ہے تو پھر اس

کا حکم قرآن وحدیث میں کیا ہے؟؟؟ (از روح المعانی مختصر اصر ۱۱ ج ۵)

مجمیعہ:- امام مالکؒ کی طرف جواز متعہ کی نسبت صحیح نہیں ہاں متعہ کرنے والے کی حد میں ان کے دو قول

ہیں کہ آیا اس کو حد زنا لگے گی کہ اس نے زنا کیا ہے یا نہیں لگے گی کہ شبہ پایا جاتا ہے یعنی ہو سکتا ہے کہ متعہ کرنے

والے کا گمان جواز متعہ کا ہو؟

تجسس:- اگر کسی نے بغیر توقیت کی شرط کے نکاح کر لیا لیکن نیت میں توقیت تھی تو نکاح جائز ہے کما فی الحاقہ بلکہ قاضی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے اگرچہ امام اوزاعی اس کو بھی متعہ قرار دیتے ہیں اس لئے تفسیر روح المعانی میں ہے کہ نیت نہیں کرنی چاہیے۔ (تفسیر روح المعانی ص ۱۱ ج ۵ ص ۱۲ ج ۵ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)۔

فائدہ:- جمہور کے قول کو ترجیح اور انعقاد اجماع سے امام محمد کی تائید ہوتی ہے جو اجماع مؤخر کو رافع للاختلاف المقدم مانتے ہیں۔

باب ماجاء من النهی عن النکاح الشغار

عن عمران بن حصین عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا حَلْبَ ولا حَنْبَ ولا شِغَارَ فی الاسلام ومن انتهب نُہْبَةً فلیس منا۔

تشریح:- ”لا حلب ولا حنّب“ دونوں میں عین کلمہ مفتوح ہے ”ولا شغار“ بکسرۃ شین ”فسی الاسلام“ بظاہر یہ دونوں کیلئے قید ہے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ صرف اخیر کے ساتھ متعلق ہو۔

”نہبہ“ لوٹنے اور زبردستی چھیننے کو کہتے ہیں حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ کسی کا مال حیلہ کر کے بھی نہیں لینا چاہیے حق تلفی نہیں کرنا چاہیے جیسا کہ پہلی دونوں صورتوں میں ہے، اور غضب کر کے بھی نہیں لوٹنا چاہیے اور جو ایسا کرے گا۔

”فلیس منا“ یعنی وہ ہمارے طریقہ پر نہیں ہوگا یہ جمہور کی تفسیر و تاویل ہے امام ترمذی^۱ نے جلد ثانی ابواب البر والصلة، باب ماجاء فی رحمۃ الصبیان میں فرمایا ہے۔

”قال بعض اهل العلم معنى قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیس منا، لیس من مستتباً یقول لیس من ادبنا وقال علی بن المدینی قال یحیی بن سعید کان سفیان الثوری ینکر هذا التفسیر، لیس منالیس مثلنا“۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ ثوری اس تاویل کو اس لئے ناپسند فرماتے ہیں کہ اسے عام چھوڑنے سے معنی حدیث زیادہ مؤثر بنتا ہے۔

جلب اور کُج کا ایک مطلب زکوٰۃ کے متعلق ہے اور دوسرا گھوڑ دوڑ سے، زکوٰۃ میں جلب کے معنی یہ ہیں کہ مُصدق و عامل کسی خاص جگہ قیام کرے اور اصحاب اموال کے پاس اپنا قاصد روانہ کرے کہ وہ لوگ اپنے اموال لیکر اس کے پاس حاضر ہوں تاکہ ان کے اموال سے زکوٰۃ لی جائے تو اس سے انہی فرمائی گئی، اور امر فرمایا کہ مصدق ان لوگوں کے میاں و اماکن پر ہی جا کر زکوٰۃ وصول کرے۔

اور کُج کا مطلب یہ ہے کہ مالک اپنا مال کہیں دور لے جا کر بعید مقام پر رکھ دے اور عامل کو وہاں پہنچنے میں دقت ہو، حدیث کا یہ مطلب زیادہ اصح ہے کیونکہ جلب کے معنی کھینچنے کے ہیں جو عامل کے ساتھ لگتا ہے اور جب کے معنی دور کرنے کے ہیں جو مالک کے ساتھ مناسب معلوم ہوتا ہے دوسرے یہ کہ اس طرح دونوں کا حکم معلوم ہو جائے گا جبکہ بعض حضرات نے جب کو بھی عامل کا عمل قرار دیا کہ وہ کسی دور افتادہ مقام پر جا کر بیٹھ جائے اور پھر زکوٰۃ طلب کرے۔

جلب و کُج کا دوسرا مطلب گھوڑ دوڑ سے متعلق ہے حضرت تھانوی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہاں یہی معنی مسابقت فرسان مراد ہے نہ کہ زکوٰۃ کے معنی، سابق میں جلب کا مطلب یہ ہے کہ شہسوار اپنے پیچھے کسی آدمی کو مقرر کرے تاکہ وہ شور مچاتا رہے اور اس کے گھوڑے کو بھگا تا رہے، اور جب کے معنی یہ ہیں کہ مسابقت آپس کے وقت ایک خالی گھوڑا ساتھ رکھے یا راستہ میں ڈاک بٹھادے یعنی آدمی مقرر کر دے تاکہ مرکوب گھوڑا تھک جانے کی صورت میں وہ اس تازہ دم گھوڑے پر سوار ہو جائے، یہ سب صورتیں ممنوع ہیں کہ ان میں غیر کی حق تلفی ہے۔

شعار ماننے سانٹے کے نکاح کو کہتے ہیں لغوی اعتبار سے اس کے ایک معنی خالی ہونے کے ہیں شعر البلد فہو شاعر اس وقت کو کہتے ہیں جب وہ سلطان سے خلی ہو دوسرے معنی رفع کے ہیں شعر الکلب اس وقت کہتے ہیں جب کتا پیشاب کیلئے پاؤں اٹھا دے، گویا ہر ولی مرآۃ اپنی مولیہ کا رفع پر جل دوسرے کی مولیہ کے

ساتھ مشروط کرتا ہے اس تشبیہ کا مقصد اس نکاح کی تھیج و تغلیظ بیان کرنا ہے کذا فی حاشیہ الکوکب عن شرح ابی طیب، شغار کے کچھ دوسرے معنی بھی ہیں جو ابن العربی نے عارضہ میں بیان کئے ہیں۔

نکاح شغار کی ایک تفسیر تو ابن عمرؓ کی حدیث میں آئی ہے جو ترمذی کے سوا جماعت نے ذکر کی ہے یہ اضافہ ابو داؤدؓ میں اس طرح آیا ہے۔

”زاد مسدد فی حدیثہ قلت لنافع: ما الشغار؟ قال ینکح ابنة الرجل وینکحه ابنته

بغیر صداق وینکح اعنت الرجل فینکحه اعنته بغیر صداق“۔

یعنی کوئی اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح دوسرے آدمی کے ساتھ کر دے یاں طور کہ وہ دوسرا آدمی اپنی بہن یا بیٹی کا نکاح بھی اس کے ساتھ کر دے اور ایک عقد دوسرے کا عوض ہو جائے اس کے علاوہ کوئی مہرنہ ہو، امام ابو داؤد نے اس تفسیر کو حضرت نافع کا قول قرار دیا ہے نیل الاوطار میں ہے کہ:

”قال الشافعی: لا ادري التفسیر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم او عن ابن

عمر او عن نافع او عن مالک..... قال العطیب..... هو من قول مالک“۔

لیکن امام قرطبی فرماتے ہیں کہ یہ تفسیر صحیح ہے کہ اہل لغت نے بھی ایسا ہی کہا ہے، بہر حال آدمی اپنا نکاح ایسا کر دے یا اپنے بیٹے کا دونوں کا حکم ایک ہی ہے اسی طرح بیٹی اور بہن میں بھی فرق نہیں ہے۔

”قال السنوی و اجمعوا علی ان غیر البنات من الاعوات و بنات الاخ و غیرهن

کالبنات فی ذالک“۔ (نیل الاوطار)

نکاح شغار میں اختلاف ہے لیکن یہ اختلاف عدم تسمیہ مہر کی وجہ سے نہیں کیونکہ اس کے جواز پر اتفاق ہے بلکہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ عقد کو مہر مالی سے خالی کر دیا جائے جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں ہوتا تھا کہ ایک عورت کا بضع دوسری کے بضع کا صداق بنایا جاتا حتیٰ کہ سکوت عن المہر کی صورت میں نکاح ہو جائے گا۔

قال القاضی ”ولیس المقتضی للبطلان عندهم محرد ترك ذكر الصداق لان

النکاح یصح بملون تسميته بل المقتضی لذلک جعل البضع صداقاً

و اختلفوا فيما اذا لم يصرح بذلك البضع فالاصح عندهم الصحة۔

(نیل الاوطار ص ۱۳۱ ج ۶ باب نکاح الغفار)

وہ مزید لکھتے ہیں کہ ابن عبدالبر نے اس نکاح کے عدم جواز پر اجماع نقل کیا ہے لہذا یہ بالاتفاق ناجائز تو ہے لیکن آیا باطل بھی ہے یعنی اگر کسی نے ایسا کیا تو نفس نکاح بھی منعقد نہ ہوگا یا صحیح ہو جائے گا؟ لیکن شرط لغو باطل ہوگی تو امام شافعی کے راجح قول کے مطابق نکاح نہیں ہوگا امام مالک کے نزدیک قبل الدخول نسخ کیا جائے گا نہ کہ بعد میں، حنفیہ کہتے ہیں کہ نکاح صحیح ہے البتہ اس پر مہر مثل واجب ہوگا اور امام احمد سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔

”قال في السبيل، قال ابن عبد البر اجمع العلماء على ان نكاح الشفاز لا يجوز ولكن اختلفوا في صحته فالجمهور على البطلان وفي رواية عن مالك يفسخ قبل الدخول لا بعده وحكاية ابن المنذر عن الاوزاعي وذهب الحنفية الى صحته ووجوب المهر وهو قول الزهري ومكحول والثوري والليث وروايه عن احمد واسحق وابي ثور وكذا في الفتح۔ (نیل ص ۱۳۲ ج ۶)

ترمذی نے عطاء سے صحت نقل کی ہے۔

المستتر شد کہتا ہے کہ معلوم نہیں کہ ابن عبدالبر نے صرف امام شافعی و اوزاعی کو جمہور کیسے کہا ہے؟ جبکہ مقابل میں اتاجم فیض صحت کا قائل ہے جبکہ مذکورہ حوالہ میں خود امام شافعی کا ایک قول صحت کا بھی ہے، بہر حال مابین صحت کا استدلال باب کی حدیث سے ہے چونکہ امام شافعی کے نزدیک نبی اور مشروعیت میں تضاد ہے کیونکہ نبی متقصدی صحیح ہے جبکہ مشروعیت مقتضی حسن ہے اور دونوں جمع نہیں ہو سکتے اس لئے جہاں بھی کسی فعل شرعی سے نبی وارد ہوگی تو وہاں مشروعیت و صحت نہیں رہے گی لہذا نکاح باطل ہوا، حنفیہ کے نزدیک چونکہ نبی مشروعیت کی تقریر کرتی ہے کیونکہ نبی تو مقصود موجود کی ہوتی ہے نہ کہ معدوم کی اس لئے نفس نکاح مشروع یعنی صحیح ہوگا البتہ نفی مہر کی شرط غلط ہے لہذا شرط ساقط ہوگی اور مہر مثل لازم ہو جائے گا، یہ ضابطہ اپنے محل میں بیان ہوا ہے جو اصول فقہ سے متعلق ہے۔

حقیقہ کے یہاں دوسرا اصول یہ ہے کہ جن عقد میں بد لین مال ہوں جیسے بیع تو ان میں شرط فاسد مفسد للعقد ہوتی ہے اور جن میں بد لین مال نہ ہوں تو وہاں شرط فاسد خود لغو ہو جائے گی اور عقد باقی رہے گا چونکہ نکاح میں ایک جانب اگرچہ مال ہوتا ہے لیکن دوسری طرف مال نہیں ہے اس لئے یہ شرط فاسدہ سے فاسد نہ ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلی صورت میں شرط سے سودور بال لازم آتا ہے جبکہ ثانی میں یہ اندیشہ نہیں ہے مثلاً کسی نے بیع میں شرط لگائی کہ بائع ایک ماہ تک میوہ اپنے پاس رکھے گا تو ایک ماہ کے استعمال کا فائدہ خالی عن العوض کی وجہ سے سود ہوا اس لئے یہ ناجائز جبکہ نکاح میں رہا لازم نہیں آتا، دوسری بات یہ ہے کہ بیع مع الشرط حدیث کی رو سے منع ہے لیکن نکاح میں ایسی کوئی حدیث نہیں جس میں شرط کی بنا پر نکاح کو فاسد قرار دیا ہو دیکھئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمری کو جائز کیا ہے اور شرط کو باطل قرار دیا ہے حتیٰ کہ وہ مشروط عمری موہوب لہ اور اس کے ورثہ کا ہی حق قرار دیا ہے۔ حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ اس میں رسم جاہلیت کی نفی کی گئی ہے جبکہ ہم مہر مثل کو لازم کہتے ہیں۔

باب ماجاء لاتنکح المرأة علی عمتها ولا علی خالتها

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی ان تزوج المرأة علی عمتها ولا علی خالتها۔ رجال:- (ابی حریز) بفتح الحاء وکسر الراء وسکون الباء وبالزاء اخیراً بروزن کریم اسمہ عبداللہ بن حسین علق له البخاری ووثقه ابن معین وابوزرعة، وضعفه جماعة فهو حسن الحديث۔ (کذا فی التحفة عن التلخیص للحافظ)

تشریح:- ”نہی ان تزوج المرأة علی عمتها“ تزوج بضمیۃ مجہول ہے پھر عمتہ سے مراد عام ہے خواہ سفلی ہو جیسے باپ کی بہن یا علیا ہو جیسے دادا کی بہن وان علت اسی طرح خالہ کی جانب میں بھی سفلی و علیا سب مراد ہیں یعنی منکوحہ کی اپنی خالہ ہو یا اس کی ماں، اور نانی وغیرہ کی۔

اس روایت پر طبرانی نے میں یہ اضافہ ہے کہ: ”انکم اذا فعلتم ذلك قطعتم ارحامکم“ اور ترمذی

باب ماجاء لاتنکح المرأة علی عمتها ولا علی خالتها

۱۔ کذا فی نصب الرایۃ ص: ۲۱۸ ج: ۳ کتاب النکاح۔ ایضاً رواہ ابن عبدالبر فی التہذیب ص: ۲۷۸ ج: ۱۸۔

کی اگلی روایت میں بھی اس علت کی طرف اشارہ ہے ”ولاتنکح الصغری علی الکبریٰ ولا الکبریٰ علی الصغری“۔ یہ جملہ پہلے جملہ کی تاکید ہے اور علت کی طرف مشیر ہے وہ یہ کہ چھوٹی تو قابل رحم ہے اور بڑی قابل توقیر ہے اور جب سوت اور سوکن کا رشتہ باہم ہو جائے گا تو نہ رحم رہے گا اور نہ توقیر پس اس لئے ان کا جمع عند الزوج منع فرمایا گیا تاکہ قطع رحمی اور لڑائی جھگڑے پیدا نہ ہوں اور شاید یہی وجہ ہے کہ اللہ عزوجل نے ”وان تحموا بین الاختین“ کے حکم محارم کے ضمن میں ارشاد فرمایا۔

اس سلسلہ میں حنفیہ نے یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ ہر ان دونوں عورتوں کو نکاح میں جمع نہیں کیا جاسکتا ہے جن میں سے کسی ایک کو اگر مرد فرض کیا جائے تو آخری اس کیلئے جائز نہ ہو، شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ابن قیم نے اعلام الموقعین میں اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ حنفیہ تو خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں سمجھتے پھر اس ضابطے کا اضافہ کیسے کیا؟ لیکن ابن قیم سے اس میں بہت تساہل ہوا ہے کیونکہ یہ زیادتی نہیں بلکہ آیت میں تنقیح المناط ہے یعنی اس سے علت اخذ کی گئی ہے کماتر۔

یہاں دوسرا اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ حدیث الباب خبر واحد ہے جبکہ ”واحل لکم ما وراء ذالکم“ کے لایہ قطعی ہے پھر عند الحنفیہ اس حدیث پر عمل کیسے جائز ہوا؟

اس کے دو جواب ہیں ایک صاحب ہدایہ نے دیا ہے ”وہذا مشہور بحوز الزیادة علی الكتاب بمثلہ“ یعنی اولاً تو اس کے راوی بہت ہیں ثانیاً اس کو تلقی امت بالقبول والعمل حاصل ہے لہذا یہ خبر واحد نہیں دوسرا جواب یہ ہے کہ مذکورہ آیت میں ”ولاتنکحو المشرکت حتی یؤمن“ کے ایک بار تخصیص ہو چکی ہے لہذا اگر اسے خبر واحد تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی تخصیص جائز ہے، ابن العربی فرماتے ہیں کہ اس آیت کے عموم سے کل ملا کر تقریباً چالیس عورتیں مستثنیٰ کی گئی ہیں لہذا اس میں تخصیص اس حدیث کی وجہ سے کسی کے نزدیک ناجائز نہیں۔

”هذا الحديث يخص عموم قوله بعد ذكر المحرمات ”واحل لکم ما وراء

ذالکم“ وهو عموم معصوص فی كثير من بلغت المحرمات فی کتب الاحکام

والفقه قریباً من الاربعین امرأة باختلاف انواع التحريم ولا خلاف فی

تخصیص عموم القرآن بالسنة۔ (العارضۃ)

بہر حال باب کا مسئلہ مجمع علیہا ہے اور اہل سنت والجماعت میں سے کسی کو اس میں اختلاف نہیں تھا

ہے کہ:

”وقال ابن المنذر: لست اعلم فی منع ذلك اختلافاً اليوم وانما قال بالحواجز فرقة

من الخوارج واذا ثبت الحكم بالسنة واتفق اهل العلم به لم يضره خلاف من

خالفه“۔

امام نووی نے بعض شیعہ کا اختلاف بھی نقل کیا ہے لیکن اس سے اجماع پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

مسئلہ:- مرقات وغیرہ میں ہے کسی آدمی کی بیوی (مطلقہ یا بیوہ) اور کسی دوسری عورت سے اس کی بی

دونوں کے ساتھ بیک وقت نکاح کرنا جائز ہے۔

”ذكره البخاری تعلیقا وقال جمع عبد اللہ بن جعفر بن ابیہ علی وامرأة علی

وتعلیقاته صحیحة ولم ینکر علیہ احد من اهل زمانه وهم الصحابة والتابعون

وهو دلیل ظاہر علی الحواجز۔ (مرقات ص ۲۲۲ ج ۶) کذا فی التمهید

عارضہ میں ہے کہ اس مسئلہ میں ابن ابی لیلیٰ، حسن اور عمرہ کی طرف مخالفت کی جو نسبت کی گئی ہے وہ

بالکل غلط ہے۔

باب ما جاء فی الشرط عند عقد النکاح

عن عقبۃ بن عامر الجہنی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ان احق الشروط ان

یوفی بہا ما استحلتم بہا الفروج۔

رجال:- (مرشد) بروزن جعفر (الکوفی) بروزن مدنی (ابی الخیر) مرشد کی کنیت ہے۔

تشریح:- ”ان احق الشروط“ شرط جمع شرط کی بسکون الراء اشراط جمع شرط کی بفتح الراء بمعنی

علامت اور شرائط جمع شرط آتی ہے ”ان یوفی“ باب افعال سے بھی آ سکتا ہے اور تفعل سے بھی بناء برہرود یہ

مضارع مجہول ہے اور شروط سے بدل ہے حاصل کلام یہ ہوا کہ ”ان احق الشروط بالسقوط“ کہ ان یونی میں باقدر ہے ای بان یونی، پھر یہ جار مجرور احق کے ساتھ متعلق ہے معنی یہ ہوا قابل ایفاء اور لائق ایفاء شرائط وہ ہیں جن کے ذریعہ تم نے شرمگا ہوں کو حلال کیا ”ما استحللتم“ مان کی خبر ہے۔

اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ مردوں کو اللہ تعالیٰ نے عورتوں پر فوقیت، غلبہ اور درجہ دیا ہے تو عورتوں کو مہر، نان اور سکنی وغیرہ کے حقوق دلا کر یہ ظاہر فرمایا کہ وہ محض جانوروں کی طرح نہیں ہیں، بلکہ ان کی بھی اپنی جگہ اہمیت و منزلت ہے اس طرح مرد ہنہار عرب میں رہے گا اور باہمی زندگی میں رعایت رکھے گا جس کے نتیجے میں رنجش اور مشاجرت کی نوبت نہیں آئے گی۔

ان شرائط سے مراد کیا ہیں؟ تو قاضی کہتے ہیں کہ صرف مہر مراد ہے دوسرا قول یہ ہے کہ عورت جن جن اشیاء کی مستحق ہے وہ سب مراد ہیں تیسرا قول یہ ہے کہ مرد نے اپنے ذمہ جو شرائط لازم مانی ہیں مثلاً وہ اس عورت کو اس کے شہر سے باہر نہیں لگائے گا وغیرہ بشرطیکہ وہ عقد کے تقاضا کے منافی نہ ہوں یعنی جن شرائط میں عورت کو فائدہ ہو، امام ترمذی کی تفصیل کے مطابق یہاں یہی شرائط مراد ہیں۔

عقد نکاح میں جو شرائط لگائی جاتی ہیں ان کی کم از کم تین قسمیں ہیں۔

(۱)..... جو زوج و نکاح کی وجہ سے لازم ہو جاتی ہیں یعنی مقتضائے عقد کے مطابق ہوتی ہیں جیسے نفقہ، کسود اور مہر و سکنی وغیرہ ان کا پورا کرنا بالاتفاق واجب ہیں گو کہ ان کی تصریح نہ بھی کی جائے نیز ان باتوں کے اشتراط سے نکاح پر کسی قسم کا اثر نہیں پڑتا کیونکہ یہ تو ویسے بھی واجب الاداء ہیں لہذا اشتراط سے کوئی نئی چیز نہیں آئی، یہ ایسا ہے جیسے مقتضائے بیع کے مطابق شرط سے بیع قاسد نہیں ہوتی۔

(۲)..... جو مقتضائے عقد کے خلاف ہوں جیسے شوہر اس سے جماع نہیں کرے گا یا شوہر شرط لگائے کہ وہ مہر نہیں دے گا اور نان و سکنی کا ذمہ دار نہ ہوگا، اس قسم کا حکم یہ ہے کہ نکاح تو ہو جائے گا اور شرط باطل و لغو ہو جائے گی لیکن قدامہ معنی میں لکھتے ہیں۔

”القسام الثاني ما يبطل الشرط ويصح العقد ان يشترط ان لا مهر لها وان

لا يقع عليها فهذه الشروط كلها باطلة في نفسها لانها تنافي مقتضى

العقد..... الى ان قال فتكون اقوالهم متفقة على صحة النكاح

وابطال الشرط“۔ (معنی ص: ۲۸۶، ۲۸۷ ج: ۹)

گوکہ امام شافعی کا ایک قول بطلان نکاح کا ہے۔

(۳)..... جس میں عورت کا فائدہ ہو لیکن نہ تو وہ منافی عقد ہو اور نہ ہی وہ مقتضائے عقد ہو مثلاً

شوہرا سے شہر سے باہر منتقل نہیں کریگا اور سفر پر نہیں لے جایگا، دوسری شادی نہیں کرے گا یا باندی نہیں رکھے گا، مثلاً اس قسم میں اختلاف ہے کما نقلہ الترمذی امام احمد، واسحق وغیرہا کے نزدیک مرد ایفاء کا پابند ہے حتی کہ خلاف ورزی کی صورت میں عورت نکاح فسخ کر سکتی ہے، امام شافعی کا قول ترمذی نے امام احمد کے ساتھ ذکر کیا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے اس پر تعجب کا اظہار کیا ہے۔

امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور سفیان ثوری وغیرہ کے نزدیک شوہر قضاء ان شرائط کا پابند نہیں لیکن دیانہ ان کو پورا کرنا لازمی ہے البتہ اگر ان شرائط کو پورا نہ کیا گیا تو مہر مسمی باطل ہو کر مہر مثل دینا پڑیگا لیکن نکاح بہر حال صحیح و باقی رہے گا، ابن قدامہ یہ قسم ذکر کر کے اس میں اختلاف نقل کرتے ہیں۔

”فهذا يلزمه الوفاء لها به فان لم يفعل فلها فسخ النكاح يروى هذا عن عمر بن

خطاب، وسعد بن ابی وقاص، ومعاوية وعمرو بن العاص“ وبه قال شريح

وعمر بن عبدالعزيز وجابر بن زيد وطائفة من الازعاج واسحق“۔

پھر دوسرے فریق کی تفصیل لکھتے ہیں۔

”وابطل هذه الشروط الزهري وقتادة وهشام بن عروة ومالك والليث والثوري

والشافعي وابن المنذر واصحاب الرأي قال ابو حنيفة والشافعي

ويفسد المهر دون العقد ولها مهر المثل“۔

گویا امام ابو حنیفہ و امام شافعی کے نزدیک یہ شرائط مطلقاً لغو نہیں ہیں بلکہ اگر مہر مثل زیادہ ہو تو پھر قضاء

بھی ان کی تاثیر ہوگی یعنی مہر مثل لازم ہو جائے گا، امام ترمذی نے حضرت علی کا قول نقل کیا ہے ”شرط الله قبل

شرطها، كانه رأى للزوج ان يخرجهوا ان كانت اشترط الخ“ یعنی ان کے نزدیک بھی اس شرط کی کوئی

حیثیت نہیں۔

امام احمد وغیرہ باب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں ابن قدامہ نے فریق ثانی کے دلائل ذکر کئے

ہیں۔

(۱)..... واحتجب بقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لے ”کل شرط لیس فی کتاب اللہ

فہو باطل وان کان مائة شرط ، وهذا لیس فی کتاب اللہ لان الشرع لا یقتضیہ۔“

(۲)..... ”وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم المسلمون علی شروطہم الا شرطاً اَحَلَ

حراماً او حَرَّمَ حلالاً“ لے وهذا یحرّم الحلال ، وهو التزوج والتسری (جماع کیلئے باندی) والسفر۔

(۳)..... ولان هذا شرط لیس من مصلحة العقد ولا مقتضاء..... فكان فاسداً

کمالو شرطت ان لا تسلم نفسها۔“ (مغنی ص ۳۸۴ ج ۹)

جواب:۔ اگر باب کی حدیث مہر وغیرہ پر حمل کریں پھر تو اس سے استدلال قسم ثالث پر نہیں

ہو سکتا کیونکہ قسم اول کے ایفاء کے تو ہم بھی قائل ہیں، لیکن اگر اس کو اسی قسم ثالث پر محمول کیا جائے گا حوالہ ظاہر

تو پھر یہ دیانت پر محمول ہے نہ کہ قضاء پر اور دیا یہ ہم بھی اس کے قائل ہیں کیونکہ یہ وعدہ ہوتا ہے جو بغیر عذر شدید

کے نہیں توڑنا چاہئے، فلذا استدلال علینا۔

باب ماجاء فی الرجل یسلم وعنده عشرة نسوة

عن ابن عمر ان غیلان بن سلمة الثقفی اسلم وله عشرة نسوة فی الحاہلیة فاسلمن معه

فامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یتعیر منهن اربعاً۔

تشریح:۔ غیلان بن سلمة بن فتح الغنیم پڑھا جائے گا قوت المعتدی میں محرم کے حوالے سے سات

آدمیوں کے نام ذکر کئے ہیں جو ثقفی تھے اور جن کے نکاح میں قبل الاسلام دس بیویاں تھیں پھر ان میں سے

تین نے اسلام قبول کیا جن میں غیلان بن سلمة بھی تھے تاہم اس میں اصح یہ ہے کہ ان سات میں سے صرف

باب ماجاء فی الشرط عند عقد النکاح

لے رواہ الطبرانی فی المعجم ج: ۱۷ ارقم حدیث: ۳۰۔ بخ رواہ ابو ارس: ۵۱۲ ج: ۱ ارقم حدیث: ۵۸۹ ”مؤسستہ الکتب الخانیة“ بیروت

چار کے پاس دس دس بیویاں تھیں۔

اس مسئلہ پر اتفاق ہے کہ کفار کے نکاح صحیح ہیں بشرطیکہ وہ نکاح محرمات کے ساتھ نہ ہوں اس پر بھی اتفاق ہے کہ اسلام قبول کرنے کے بعد تجدید نکاح کی ضرورت نہیں۔

اختلاف اس میں ہے کہ جب آدمی کے نکاح میں چار سے زائد بیویاں ہوں یا اکتین ہوں اور وہ بھی اس کے ساتھ اسلام قبول کر لیں تو ان میں وہ جسے چاہے رکھ لے یا اولین متعین ہیں اور باقی سے نکاح خود بخود ختم ہو جائے گا؟ تو ائمہ ثلاثہ اور حنفیہ میں سے امام محمد فرماتے ہیں کہ اسے اختیار ہے وہ جس کو چاہے رکھ لے باقی خود بخود آزاد ہو جائیں گی خواہ منتخبات کے ساتھ نکاح مؤخر ہی ہوا ہو، شیخین کے نزدیک اگر ان کے ساتھ نکاح معاہدہ تھا تو پھر تو سب کا نکاح باطل ہیں جیسا کہ درمختار میں ہے لیکن اگر ترتیب سے ہوا ہو تو جس کے ساتھ اول ہوا ہے وہ چار بدستور اس کی بیویاں رہیں گی باقی کا نکاح ختم ہوا اسی طرح اکتین میں سے آخری کا نکاح باطل ہے۔ ائمہ ثلاثہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے اسی طرح اگلے باب کی روایت سے بھی ہے کہ مسئلہ کی نوعیت ایک ہی ہے، شیخین کا استدلال اور حدیث باب سے جواب کو شاہ صاحب نے امام طحاوی سے نقل کیا ہے جو ایک اصول پر مبنی ہے وہ یہ کہ ہمارے نزدیک چونکہ کفار فروع کے مخاطب ہیں لہذا ان کے وہ نکاح صحیح شمار ہوں گے جو چار کے اندر اور جمع بین الاکتین کے علاوہ ہوں لہذا چار سے زائد اور دوسری بہن سے نکاح جب منعقد ہوا نہیں ہے تو اسے انتخاب کا حق کیسے دیا جاسکتا ہے الا یہ کہ وہ طلاق دیکر آخری کو تجدید نکاح میں لائے۔ حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ غیلان بن سلمہ کے یہ سارے نکاح سورہ نساء کے نزول سے قبل ہوں پھر چونکہ وہ سارے نکاح صحیح ہوئے اسی لئے انتخاب صحیح ہوا اور حدیث ہمارے خلاف نہیں ہے۔

”قال محمد“ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ یہاں راوی سے وہم ہوا ہے اور ایک حدیث کی سند کے ساتھ دوسری حدیث کا متن ضم کیا ہے زہری کی اصل اور محفوظ حدیث میں یہ واقعہ حضرت عمرؓ پر موقوف ہے جیسا کہ شعیب وغیرہ نے زہری سے نقل کیا ہے لہذا اسے مرفوع نقل کرنا معمر کی غلطی ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ مرفوع و موقوف دونوں صحیح ہیں لہذا معمر کی روایت اپنی جگہ صحیح اور شعیب کی اپنی جگہ صحیح ہے کیونکہ غیلان کا واقعہ ایک دفعہ اس وقت پیش آیا تھا جب انہوں نے اسلام قبول کیا تھا اور یہ مرفوع ہے اور دوسری مرتبہ جب حضرت عمرؓ کے

دور میں انہوں سے سب بیویوں کو طلاق دیکر مال اولاد میں تقسیم کیا تو حضرت عمرؓ نے ان کو دھمکایا کہ یا تو رجوع کر لو یا میں تیری میراث ان کو بھی دلا دوں گا اور تیری قبر کو پتھروں سے مارنے کا حکم دوں گا جیسا کہ ابی رغال کی قبر کے ساتھ ہوتا ہے۔

مند احمدؓ میں ہے۔

”ان ابن سلمة الثقفي اسلم وتحتة عشرة نسوة بمقال له النبي صلى الله عليه وسلم اعترمنهن اربعا فلما كان في عهد عمر طلق نساءه وقسم ماله بين بنيه فبلغ ذلك عمر فقال اني لاطن الشيطان مما يسترقي من السمع، سمع بموتك فقلقه في نفسك واعلمك انك لاتمكت الا قليلا وایم الله لترجعن نساك ولترجعن مالك او لا ورثهن منك ولا امرن بقبرك فهرجم كملرحم قبرابی رغال“۔
 ”ابی رغال“ بکسرہ راء بروزن کتاب یعنی اگر تم نے اپنی بیویوں کی طرف رجوع نہ کیا تو میں تمہیں عبرتاً کہ مزادوں کا جیسے کہ ابورغال کو ملی، یہ کون تھا اس بارے میں متعدد اقوال ہیں۔

۱:- یہ حضرت شعیب علیہ السلام کا غلام تھا یا کوئی اور شخص تھا جس نے عشر لینے کا طریقہ نکالا۔

۲:- یہ ابرہہ کا دلال تھا جب وہ کعبہ کو گرانے آ رہا تھا یہ اس کی رہبری کرتا تھا۔

۳:- حضرت صالح علیہ السلام کا عامل تھا جو انہوں نے خود کی ایک قوم کی جانب بھیجا تھا اس نے ان کیلئے حرام کو حلال قرار دیا۔

۴:- لیکن ان سب توجیہات سے بہتر قول وہ ہے جو سنن ابی داؤدؓ اور دلائل النبوة وغیرہ میں ابن عمرؓ سے مروی ہے۔

”سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين خرجنا معه الى الطائف فمرنا بقبر فقال هذا قبرابی رغال وهو ابو ثقيف وكان من ثمود وكان بهذا الحرم

يدفع عنه فلما خرج منه اصابته النقرة التي اصابته قومہ بهذا المكان فدفن۔
یعنی ثمودی تھا لیکن عذاب کے وقت حرم میں ہونے کی وجہ سے محفوظ رہا اور جیسا ہی باہر نکلا تو ڈھیر ہو گیا۔

باب ماجاء في الرجل يسلم وعنده اختان

ابن فيروز الدہلمی يحدث عن ابيه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اني اسلمت وتحتي اختان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخترا يتهما شفت۔
رجال:- (ابی وہب الجیشانی) قوت میں ہے بفتح الجیم ان کی اور ان کے شیخ ضحاک بن فیروز کی صرف یہی ایک حدیث ہے امام ترمذی کہتے ہیں ابو وہب کا نام دہلم بن ہوشع ہے۔ (ابن فیروز) ان کا نام ضحاک ہے (عن ابیہ) یعنی فیروز بفتح الفاء دہلمی اپنا فارس میں سے تھے صنعاء میں رہائش پذیر تھے اسود غسی متنبی کے قاتل ہیں اور حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی ہیں ان سے ان کے دو بیٹے ضحاک ہذا، اور عبد اللہ روایت کرتے ہیں حضرت عثمانؓ کی خلافت میں انتقال ہوا۔

تشریح:- اس باب سے متعلقہ مسئلہ میں اختلاف کی نوعیت و تفصیل وہی ہے جو باب سابق میں گزر گئی اور شیخین کی طرف سے یہاں بھی وہی جواب دیا جائے گا یعنی ہو سکتا ہے کہ یہ نکاح ”وَأَنْ تَحْمَعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ“ کے نزول سے قبل ہوا ہو، تاہم بعض اہل علم کا میلان امام محمدؒ یعنی جمہور کے مسلک کی طرف ہے کیونکہ ظاہر حدیث اسی پر ناظر ہے، اس حدیث میں اگرچہ ابن لہیعہ ضعیف ہے لیکن اس کو دیگر طرق کی تائید حاصل ہے اور یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی نے اسے حسن قرار دیا ہے۔

باب الرجل يشتري الجارية وهي حامل

عن رويغ بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي ماءه ولد غيره۔

رجال:- (عن بسر) بضم الباء (بن عبید اللہ) الحضرمی الشامی ثقة حافظ (رويغ)

بالتصغیر۔ قوت میں ہے لیس له عند المصنف الا هذا۔

تشریح:- اس مسئلہ پر اتفاق ہے کہ حاملہ باندی کے ساتھ جماع جائز نہیں گو کہ مباشرت میں اختلاف ہے کہ آیا اس کا حکم بھی جماع کی طرح ہے یا یہ جائز ہے ابن قدامہ کی عبارت فی المغنی سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک جائز ہے انظر صفحہ ۵۴۱ ج ۹، حاشیہ طیبی سے امام شافعی کا قول منع کا معلوم ہوتا ہے حنفیہ کے اصول کے مطابق بھی جائز نہیں ہونا چاہئے، واللہ اعلم۔

حاملہ کے ساتھ ممانعت جماع کی علت حدیث میں ہی موجود ہے کہ اس سے اختلاط نسب کا اندیشہ ہوگا یعنی جب چھ ماہ بعد بچہ پیدا ہوگا تو اس میں مولیٰ ثانی سے غلوک کا بھی احتمال ہے کہ ممکن ہے پہلے حمل نہ تھا بلکہ اشتقاق تھا اور مولیٰ سابق کا بھی احتمال ہے تو اس بچہ کو غلام بنایا جائے یا بیٹا؟ اسی طرح غیر حاملہ کے ساتھ بھی جماع جائز نہیں جب تک اسے تملک کے بعد پورا کامل حیض نہیں آتا کیونکہ ممکن ہے کہ رحم ماہ الغیر سے مشغول ہو تو اختلاط نسب ہوگا نیز رحم میں گندہ و نجس پانی کا احتمال ہے لہذا مسلم کو اس سے گریز کرنا چاہیے، البتہ اگر باندی آئندہ ہو تو امام مالک کے نزدیک اور اگر باکرہ ہو تو امام شافعی کے نزدیک استبراء کی ضرورت نہیں لیکن احادیث منع عام ہیں اس میں حمل کے امکان کی قید نہیں مع ہذا باکرہ کو بھی حمل ہو سکتا ہے۔

اس مسئلہ کی چند ان تفصیل کی ضرورت اس لئے محسوس نہ کی گئی کہ معلوم نہیں ہم دوبارہ کب قانون الہی کو اپنی آنکھوں سے دیکھ سکیں گے آثار تو یہی ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد سے قبل کوئی امکان نہیں اور جب وہ تشریف لائیں گے تو مسائل میں انہی کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

باب ماجاء یسبی الأمة ولها زوج هل یحل له وطیها؟

عن ابی سعید الخدریؓ قال اصبناسبا یا یوم اوطاس ولهن ازواج فی قومهن فذکروا ذلک لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنزلت والمحصنت من النساء الامامکت ایہا انکم۔^۱

رجال:- (عثمان البقی) حو عثمان بن مسلم البقی بفتح الباء وتشدید التاء ابو عمر صدوق، شاہ صاحب فرماتے

باب ماجاء فی الرجل یسبی الأمة ولها زوج هل یحل له وطیها

۱ اسی روایت کو امام مسلم نے بھی ذکر فرمایا ہے ص: ۴۷۰ ج: ۱ کتاب الرضاع

ہیں کہ خطیب کو اس بارے میں وہم ہوا ہے اور بعض تصانیف میں ہے جا امام ابوحنیفہ پر لعن طعن کی ہے بایں سبب کہ کسی نے امام صاحب سے کہا کہ اس مسئلہ میں نبی یہ کہتے ہیں تو امام ابوحنیفہ نے کہا کہ نبی کو میرے قول کا اتباع کرنا چاہئے والعیاذ باللہ حالانکہ یہ لفظ نبی نہ تھا بلکہ بنی محمد یم الباء علی التاء الحمد و تھا جس سے مصحف ہو گیا اور خطیب کو اس غلط فہمی کی بنا پر غصہ آ گیا۔

تشریح:- اس باب کے انعقاد کا مطلب یہ ہے کہ استبراء کے بعد سہیا کی وطی دار اسلام میں منتقل کرنے کے بعد ہی جائز ہوگی یا اس سے قبل بھی جائز ہے؟ نیز اگر ان کے ازواج ہوں تو کیا نکاح ان کا باقی رہتا ہے؟ پھر استبراء یہ ہے کہ اگر وہ حاملہ ہوں تو ولادت سے اور اگر غیر حاملہ ہوں تو ایک کامل حیض سے ہی جائز ہو جائیں گی چنانچہ ابو داؤدؒ میں ابوسعید الخدریؓ کی مرفوع حدیث ہے ”لاتوسطاً حامل حتی تضع ولا غیر ذات حمل حتی تحيض حیضة“۔

”اصناسبایا“ سہی کی جمع ہے جو اصل میں مصدر ہے مگر بمعنی وصف آتا ہے یعنی قیدی عورت سہیا کا ایک مفرد سہیہ بھی آتا ہے وہ موتی جسے غوط زن سمندر سے نکالتا ہے اسم فاعل سابی آتا ہے ”اوطاس“ مکہ سے تین رات کی مسافت پر ایک وادی ہے جہاں ہوازن کے ساتھ مشہور واقعہ پیش آیا تھا اور اسی جگہ پر حنین کے مقام تقسیم کئے گئے تھے ”والمحصنات“ محصنہ کا اطلاق تین قسم کی عورتوں پر ہوتا ہے ۱۔ حرازہ ۲۔ پاکدامن ۳۔ ذوات الا ازواج اور یہاں یہی معنی اخیر مراد ہے، آیت کا مطلب یہ ہے کہ شادی شدہ عورتیں تم پر حرام ہیں سوائے ان کے جن کو تم قیدی بنا لو، کیونکہ خریدنے سے نکاح ختم ہونا اختلافی ہے ابن عباسؓ کے نزدیک اس کا حکم قیدی کی طرح ہے جبکہ جمہور کے نزدیک اس کا نکاح بدستور باقی رہتا ہے لہذا آیت صرف قیدی باندی کے ساتھ مختص ہے، پھر ہمارے حنفیہ کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ وہ عورتیں شوہروں کے ساتھ نہ ہوں بلکہ اکیلی گرفتار ہوئی ہوں اور یہ کہ انہیں دار اسلام منتقل کر دیا ہو الا یہ کہ کفار کا پورا شہر فتح ہو جائے تو تب دار الاسلام ہونے کی وجہ سے وہاں سے منتقل کرنا شرط نہ ہوگا جبکہ شافعیہ کے نزدیک انتقال کسی بھی صورت میں شرط نہیں وہ آیت کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں لیکن ان کا استدلال اس آیت سے ضعیف ہے کیونکہ یہاں پر تو مسلمانوں

کا مکمل غلبہ حاصل ہو گیا تھا خلاصہ یہ کہ ہمارے نزدیک نفس قبضہ سے ملک حاصل نہیں ہوگی جب تک کہ اس مال و سبیل کو محفوظ نہ بنایا جائے اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ دارالاسلام میں لایا جائے جبکہ شافعیہ کے نزدیک نفس قبضہ بھی کافی ہے، پھر ہمارے و شافعیہ وغیرہ کے نزدیک وثنیہ و مجوسہ باندی کی وطی بغیر اسلام لائے جائز نہیں ابن العربی نے اسے خلاف ظاہر قرار دیا ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ یہ لوگ اسلام قبول کر چکی ہوں۔ اس مسئلہ میں اجمال پر چلنے کی معذرت سابقہ باب میں گزر چکی ہے لہذا اسے قبول کیا جائے۔

باب ما جاء في كراهية مهر البغي

عن ابي مسعود الانصاري قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن۔

تشریح: ثمن کلب کا مسئلہ انشاء اللہ بیوع میں آئے گا جہاں امام ترمذی نے اس کیلئے مستقل باب باندھا ہے تاہم خلاصہ عرض ہے کہ شافعیہ کے نزدیک مطلق کتابخس العین اور ممنوع المبیع ہے جبکہ ہمارے نزدیک بعض کتوں کا بیچنا جائز ہے جیسے شکاری کتا مذکورہ حدیث یا تو شروع اسلام پر محمول ہے جب کتوں کے قتل کا حکم تھا یا پھر یہ مطلق محمول ہے مقید پر جیسے کہ نسائی نے میں صحیح سند سے روایت ہے۔

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب الا كلب صيد قال في الفتح ورجال اسناده ثقات۔

اس لئے صاحب تحفہ فرماتے ہیں غیبی حمل المطلق علی المقید۔

”ومهر البغي“ بکسر البغین وتشديد الياء بروزن قوی، قال الله حكاية عن قوم مريم عليها السلام: يا اخت هرون ما كان ابوك امراً سوءاً وما كانت امك بغياً“ لے فاحشہ وزانیہ عورت کو کہتے ہیں مہر سے مراد اجرت ہے اس کی تحریم پر اجماع ہے کیونکہ حرام پر اجرت لینے کا کوئی بھی قائل نہیں۔

”وحلوان الكاهن“ بروزن عثمان شیرینی کے معنی میں ہے اس عوض کو شیرینی سے اسلئے تعبیر کیا کہ یہ

باب ما جاء في كراهية مهر البغي

لے سنن نسائی ص: ۱۹۵ ج: ۲ ”الرحضة في ثمن كلب الصيد“ کتاب الصيد والذبائح۔ ع سورة مريم رقم آیت ۲۸:

محض بلا عوض لیتا ہے اس کے بدلے میں کچھ بھی مال نہیں دیتا بلکہ صرف جھوٹی باتیں بتلاتا ہے کاہن وہ شخص جو کہ اخبار غیب کا مدعی ہوتا ہے اس کے اقسام کا ذکر ”باب ماجاء فی کراہیۃ ایتان الحائض“ میں گزرا ہے فلیراجع حضرت تھانوی صاحب نے اس سے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے ”علیٰ ہذا جو پیر جی بہکانے کو تعویذ وغیرہ کر دیں ان کو بھی شیرینی نہ دینا چاہئے۔ (المسک الذکی)

کاہن کی شیرینی کی تحریم پر اجماع ہے کہ یہ امر باطل و حرام محض پر اجرت ہے۔

باب ماجاء ان لا یخطب الرجل علی خطبة اخیه

عن ابی ہریرۃ قال قتیبۃ یبلغ بہ وقال احمد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا یبیع الرجل علی بیع اخیه ولا یخطب علی خطبة اخیه

تشریح:- ”لا یبیع الرجل علی بیع اخیه“ اس کا حاصل مطلب یہ ہے کہ متعاقدین کی بات چیت ابھی جاری ہو چاہے خیار شرط باقی ہو یا مجلس عقد جاری ہو لیکن کسی کی عدم رضا ابھی معلوم نہ ہوا ہو اور اس دوران کوئی شخص مداخلت کر دے تو یہ مکروہ ہے تاہم عقد ہو جائے گا، حد ایہ میں ہے:

لان فی ذالک ایحاشا واضراراً وهذا اذا تراضى المتعاقدان علی مبلغ ثمن فی

المساومة اما اذا لم یرکن احدهما الی الآخر فهو بیع من یریدو لا بأس بہ علی

مانذکرہ وما ذکرناہ محمل النہی فی النکاح ایضاً۔ (فصل فیما یکرہ، جلد ۳ ص ۴۴)

یعنی کراہیت مداخلت رضا و میلان کے وقت ہے اگر کسی طرح معلوم ہو جائے کہ احدهما یادوں ایک دوسرے کی طرف مائل نہیں اور عقد بیع یا عقد رشتہ نہیں طے پائے گا تو پھر دخل اندازی جائز ہے جیسا کہ اسی باب کی اگلی حدیث سے صاف ظاہر ہے اور امام ترمذی نے امام شافعی سے بھی یہی معنی نقل کئے ہیں۔

وقال الشافعی معنی هذا الحديث الخ والحجة فی ذلك حديث فاطمه بنت

قیس حیث جائت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرت الخ۔

پھر اگر فریقین کسی نتیجہ پر متفق نہ ہوئے ہوں اور ایجاب و قبول نہ ہوا ہو اور دوسرے شخص کی مداخلت سے نکاح پہلے کی بجائے دوسرے دخیل سے کیا گیا تو جمہور کے نزدیک نکاح صحیح ہے داؤد ظاہری اور ابن نافع کے

نزدیک مفسوخ ہے ابن العربی فرماتے ہیں: "والصحیح عدم الفسخ لان النہی وقع فی غیر العقد فلم یؤثر فیہ وانما علیہ الاثم" یعنی ملب عقد میں کوئی خرابی نہیں ہے نکاح اہل سے اپنے محل میں صادر ہوا ہے فوجب القول بانقاده۔

حضور علیہ السلام نے حضرت فاطمہ بنت قیس کو مشورہ دیا کہ ابو جہم عورتوں پر سختی کرتے ہیں اور معاویہؓ مصلوک (بالضم) ہیں یعنی فقیر ہیں اس لئے اسامہ سے نکاح کرلو، اس سے معلوم ہوا کہ جب کسی سے مشورہ لیا جائے تو ہقیقۃ الحال کا صحیح رخ بتلانا چاہئے گو کہ اس میں کسی کا عیب ظاہر ہو جاتا ہو کیونکہ "المستشار مؤتمن" الحدیث۔

فاطمہؓ بنت قیس کی حدیث ابواب الطلاق میں پھر آ رہی ہے، عدت و سکنی کا مسئلہ وہاں بیان ہو گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

باب ماجاء فی العزل

عن حابر قال قلنا ہمارسول اللہ انا کانعزل فرعمت الیہودانہ المؤمنون والصغری فقال

کذبت الیہودان اللہ اذا اراد ان یخلقه لم یمنعه

تشریح: "انا کانعزل" عزل سے ہے بفتح العین وسکون الزاء جدا کر دینے کو کہتے ہیں چنانچہ معتزلہ کی وجہ تشبیہ بھی یہی ہے کہ جب واصل بن عطاء رئیس المعتزلہ حضرت حسن بصریؒ کی مجلس سے الگ ہو کر یہ جملہ دہراتارہا "ان من ارتکب الکبیرۃ لیس بمؤمن ولا کافر" تو حسن بصریؒ نے فرمایا اعتزل عننا فسموا المعتزلۃ، کما فی شرح العقائد۔

یہاں پر عزل سے مراد یہ ہے کہ جب بیوی یا باندی سے ہم بستری کرتے ہوئے انزال کا وقت قریب ہو جائے تو آلہ تناسل کو باہر نکال دے تاکہ انزال باہر ہو جائے اور حمل نہ ٹھہرے۔

"فرعمت الیہودانہ" اسی العزل "المؤمنون والصغری" "وادی" سے ہے زندہ درگور کرنے کو کہتے ہیں جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں عربوں کا دستور تھا کہ عاریا فقر کے ڈر سے بچیوں کو زندہ دفاتے، یہود نے عزل کو زندہ گاڑنے کے مترادف اس لئے قرار دیا کہ اس میں وہ نطفہ ضائع کیا جاتا ہے جو انسانی خلقت کیلئے ہوتا ہے اگر وہ ضائع نہ کیا جاتا تو اس سے انسان پیدا ہوتا۔

جلد ۴

”کذبت اليهود“ یعنی وہ اپنے زعم میں جھوٹے ہیں، کیونکہ اللہ جل شانہ جب کسی کو پیدا کرنا چاہے گا ”لَمْ يَمْنَعْ“ ای العزل اوشی تو عزل وغیرہ اس کو روک نہ سکے گا، کیونکہ انسان کی تخلیق وعدم تخلیق کا دار و مدار آدمیوں کے اختیار پر نہیں کہ وہ چاہیں تو بچے پیدا ہوں اور نہ چاہیں تو پیدا نہ ہوں گے، ہاں اس کے اسباب اختیار کرنا الگ بات ہے بالفاظ دیگر انسان کسب پر مأخوذ ہے خلق سے اس کا کوئی تعلق نہیں، علیٰ ہذا اس حدیث کا مسند احمدؒ کی حدیث سے تعارض نہ آیا جو مسلمؒ میں جدامہ بنت وہب سے مروی ہے جس میں ہے۔

”ثم سألوه عن العزل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ذلك الوأد الحفی وہی“ واذا الموءودة سعلت۔“

یعنی یہ زعم تو یہود کا غلط ہے کہ جو بھی عزل کریگا تو بچہ کبھی پیدا نہ ہو سکے گا کیونکہ اگر اللہ کو منظور ہو گا تو جو نطفہ میدان پر گرا دیا جاتا ہے اس سے بھی وہ بچہ پیدا فرما دے گا لیکن فی نفسہ ایسا کرنا نہیں چاہئے گو یا ترمذی کی حدیث کا تعلق خلق سے ہے اور مسند احمدؒ کی روایت کا تعلق کسب سے، فلا تعارض، یا مطلب یہ ہے کہ یہ واد نہیں کیونکہ واد تو زندہ درگور کرنے کو کہتے ہیں جبکہ نطفہ تو انسان نہیں ہے اور نہ ہی جاندار ہے اس لئے ان کا زعم غلط ہے۔

دوسری حدیث:- ”عن جابر بن عبد الله قال كنا نعزل والقرآن ينزل“ یعنی ہمارے اس عمل سے قرآن نے منع نہیں فرمایا، یہ روایت بخاریؒ میں بھی ہے۔

باب فی کراہیۃ العزل

عن ابی سعلقال ذکر العزل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لِمَ يفعل ذلك احدکم.....وفیه.....فانها ليست نفس مغلوقة الا الله خالقها۔

رجال:- (عن قرعة) بفتح القاف والزاء ابن يحيى البصرى ثقة من الثالثة۔

باب ماجاء فی العزل

۱۔ مسند احمد ص: ۲۸۱ ج: ۴ رقم حدیث: ۱۲۳۲۳۔ ۲۔ صحیح مسلم ص: ۴۶۶ ج: ۱ آخر کتاب النکاح۔ ۳۔ صحیح بخاری ص: ۷۸۴ ج: ۲ باب العزل۔ ایضا سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۲۲۸ ج: ۷۔ ”باب العزل“

تشریح:- ”فقال لم يفعل ذلك احدكم؟“ ”لم بكسر اللام وفتح الهم استفہام ہے بخاریؑ میں ہے ”او انکم لتفعلون؟“ ”تمن باریہ فرمایا پھر فرمایا: ما من نسمة کائنة الی یوم القیامة الا هی کائنة۔“

”زاد ابن ابی عمر فی حدیثہ ولم یقل لا یفعل ذلك احدكم“ یعنی حضور علیہ السلام نے صریح نہیں فرمائی بلکہ بطور استفہام فرمایا جو اس عمل کی ناپسندیدگی کی طرف اشارہ ہے ”فانہا لیست نفس مخلوقة الا اللہ عالقہا“ کیونکہ اللہ کو جب کسی کی پیدائش منظور ہوگی تو عزل اسے نہیں روک سکے گا بلکہ عازل لذت جماع کی شدت میں ایسا منہمک ہو جائے گا کہ نہ چاہتے ہوئے بھی کچھ نہ کچھ نطفہ اندر چمک جائے گا ابوداؤدؒ میں روایت ہے ایک شخص نے عزل کی اجازت چاہی کہ میری باندی ہے اور میں نہیں چاہتا کہ وہ حاملہ ہو جائے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر عزل کرنا ہو تیری مرضی لیکن جو مقدر ہو گا وہ ہو کر رہے گا چنانچہ کچھ عرصہ بعد وہی شخص آ کر کہنے لگا کہ اسے حمل ہو گیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں تجھے بتلا چکا تھا کہ جو مقدر ہو گا وہی ہو گا۔ (باب ماجاء فی العزل) اور آج تک یہی تجربہ و مشاہدہ ہے کہ جو لوگ اولاد سے بچتے ہیں تو بھی ان کے یہاں اولاد پیدا ہوتی ہیں دیکھئے زانیان اس سے کتنے ڈرتے ہیں اور اس کیلئے کتنے حیلے کرتے رہتے ہیں مع ہذا پھر بھی ان کو شرمندہ ہونا یا بعض اوقات ہلاک ہونا پڑتا ہے، خاندانی منصوبہ بندی کرنے والوں نے کتنا زور لگایا ہے لیکن پھر بھی پیداوار کی شرح بڑھ رہی ہے بلکہ بسا اوقات توقع متعدد بچے ایک ہی حمل سے جنم لیتے ہیں، اب بتائیے کہ جن لوگوں کا ارادہ ہو کہ ایک دو بچے پیدا ہونے کے بعد سلسلہ ختم کر دیں گے تو کیا وہ اس پر قادر ہیں کہ ہر حمل میں ایک ہی بچہ ہو ایک میں لڑکا اور دوسرے میں لڑکی، آج کل جو لوگ وقفہ کرتے ہیں ان کے یہاں ایک ہی پیٹ سے ایک سے زائد بچے بھی پیدا ہوتے ہیں، حال ہی میں ۲۰۰۴ء کی نمبر یک عالمی ریکارڈ بک کی اشاعت کے مطابق امریکہ و سعودیہ کی ایک ایک عورت کے سات، سات بچے پیدا ہوئے ہیں چار لڑکے اور تین لڑکیاں اور تاحال زندہ بھی ہیں، تمن چار کی خبریں تو عام ہیں۔

در اصل لوگ اللہ عز و جل کا کلام قدرت و حکمت اپنے ہاتھ میں لینا چاہتے ہیں اور یہ نہیں دیکھتے ہیں کہ

باب ماجاء فی کراهیة العزل

۱۔ صحیح بخاری ص ۸۴ ج ۲ ”باب العزل“ کتاب النکاح۔ ح سنن ابی داؤد ص ۳۱۲ ج ۱ ”باب ماجاء فی العزل“ کتاب النکاح

اللہ ہر چیز اندازے کے مطابق پیدا فرماتا ہے اس کے حساب میں کبھی غلطی نہیں آسکتی اور نہ ہی وہ پریشان ہوتا ہے وہی غریب پاکستان جو گندم میں بھی امریکہ کا محتاج رہتا تھا آج اس میں گندم کی پیداوار دو کروڑ ٹن سے زائد ہے اور گزشتہ سے پوسٹہ سال اس نے دس لاکھ ٹن گندم بیرون ملک برآمد کی تھی، پھلوں اور سبزیوں کا حال بھی اس سے زیادہ مختلف نہیں ہے۔

دنیا کے باقی خطوں میں بھی تقریباً یہی حال ہے جہاں لوگ زیادہ ہوتے ہیں تو اللہ تبارک و تعالیٰ پہلے ہی یہ انتظام فرما چکا ہوتا ہے۔

اس باب میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں ۱۔ عزل کا ۲۔ خاندانی منصوبہ بندی کے مروجہ طریقوں کا، چونکہ یہ آلات و ادویات پہلے نہیں تھیں اس لئے اسلاف سے اس بارے میں کوئی روایت نہیں ہے، ان سے صرف عزل کے بارے میں تفصیل اور اختلاف منقول ہے۔

۱۔ پہلا مسئلہ عزل کی حیثیت :- اس سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ جماع مرد کا حق ہے یا عورت کا یا پھر دونوں کا؟ تو اس میں کوئی شک نہیں کہ مرد کا حق تو ہے ہی لیکن ابن عبدالبر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ حرہ کی اجازت کے بغیر عزل جائز نہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ جماع بیوی کا حق ہے۔

”فحسکی فی الفتح عن ابن عبدالبر أنه لا خلاف بين العلماء انه لا يعزل عن الزوجة

الحرّة الا باذنہا لان الجماع من حقها ولها المطالبة به“۔ (نیل جلد ۶ ص ۱۹۷)

لیکن یہ قول مجمل ہے اس میں یہ تفصیل نہیں کہ مطالبہ کی حد کیا ہے اس کی وضاحت ابن العربی نے العارضہ میں کی ہے:

الثانية: الوسطى حق الرجل بالاتفاق من الفقهاء موهل للمرأة فيه حق ام لا؟ قال

مالك لها حق الطلب فيه اذا تركه قصدا لا اضراما۔

یعنی اگر شوہر عورت کو تنگ کرنے کی غرض سے جماع نہ کرتا ہو تو پھر عورت کو مطالبہ کا حق ہے ”وقال الشافعی و ابو حنیفہ: لاحق فیہا الا فی وطئة واحدة يستقر بها المرأة“ اس سے کم از کم یہ بات معلوم ہوئی کہ جن فقہاء نے کہا ہے کہ جماع مرد کا حق ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ بار بار مطالبہ نہیں کر سکتی ہے اور جنہوں

نے کہا ہے کہ جماع عودت کا حق ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کم از کم اتنا تو ہونا چاہئے کہ عورت کو حمل ٹھہر جائے بشرطیکہ کوئی مانع خفی نہ ہو مثلاً مرد پوری طرح جماع پر قادر ہے مگر اس کے مادہ منویہ میں کسی عنصر کی کمی ہے جس سے حمل نہیں ٹھہر سکتا ہے یا کوئی علت ہے۔

علیٰ ہذا مرد کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ پہلی بار سے عزل شروع کر دے لیکن آیانی الجملہ اسے یہ حق حاصل ہے؟؟ تو اس میں اختلاف ہے یہ اختلاف دراصل روایات کے اختلاف پر مبنی ہے، بعض روایات سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے جیسے سابقہ باب کی حدیث ہے اور ابو داؤدؒ وغیرہ میں اس مضمون کی اور بھی احادیث ہیں جبکہ بعض سے ممانعت معلوم ہوتی ہے جیسے کہ مسلمؒ و مسند احمد کی روایت جو جدامہ بنت دھب سے مروی ہے ”ذلک الوأد الخفی“ جبکہ بعض روایات سے اس عمل کا لغو اور بے فائدہ ہونا معلوم ہوتا ہے جیسا کہ اسی باب کی روایت ہے، واضح رہے کہ دارقطنیؒ نے جدامہ بالذال المعجمہ کو غلط کہا ہے اور ابن حزم نے عدم جواز کی روایت کے مطابق عزل کو حرام کہا ہے اور جواز کی روایات کو منسوخ کہا ہے لیکن جمہور کے نزدیک عزل علی الاطلاق حرام نہیں ہے بلکہ بعض صورتوں میں اس کی اجازت ہے مثلاً بیوی کی اجازت سے ہو، یا حمل سے غیر معمولی نقصان کا خطرہ ہو یا شیر خواہ بچے یا موجودہ حمل کو نقصان کا اندیشہ ہو یا موطوءہ اپنی باندی ہو یا اگر باندی کسی کے نکاح میں ہو تو پھر اجازت عزل میں اختلاف ہے کہ اسی کی اجازت معتبر ہوگی یا اس کے آقا کی؟ گویا باندی نکاح کی صورت میں حرہ کے حکم میں ہے۔

پھر جمہور کے نزدیک ان روایات کی تطبیق اور ترجیح دونوں میں ذرا اختلاف ہے، امام بیہقیؒ نے حضرت جدامہ کی روایت کو نہی تنزیہ پر حمل کیا ہے جبکہ امام طحاویؒ نے نسخ کا دعویٰ کیا ہے کہ جدامہ کی حدیث زمانہ موافقت یہود سے متعلق ہے اور جواز کی مؤخر ہے لیکن ابن رشد و ابن العربی نے اسے سختی سے رد کیا ہے۔

بعض حضرات نے جدامہ کی حدیث کو ضعیف کہا ہے حافظ نے اس کی سختی سے تردید کی ہے، سب سے بہتر تطبیق ابن قیمؒ نے دی ہے کہ جب یہود کا خیال یہ تھا کہ عزل وادخفی ہے اور بالکل نسل کشی ہے تو آنحضرت

صلیٰ علیہ وسلم سے صحیح مسلم میں ۴۶۶۱: ۱ کتاب النکاح۔ ۵ قال مسلم والصحیح ما قالہ یحییٰ بالمدال غیر موقوف صحیح مسلم مس ۴۶۶۵: ۱۔ ۶ کذا فی سنن الکبریٰ للبیہقی مس ۴۳۲: ۲ باب العزل کتاب النکاح۔ ۷ کذا فی شرح معانی الآثار مس ۴۶۶۹: ۲ باب العزل کتاب النکاح

صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تکذیب فرمائی جیسے کہ سابقہ باب میں ہے اور اس تاثر کو غلط قرار دیا کہ اگر کوئی عزل کرے تو بچہ کبھی پیدا نہ ہوگا اور نہ کرے تو ضرور پیدا ہوگا، بلکہ یہ تو اللہ کی مشیت پر موقوف ہے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس کو وادخفی قرار دیا جیسا کہ جدامہ کی حدیث میں ہے کیونکہ عزل کرنے سے آدمی حمل سے بچنے کی کوشش کرتا ہے تو اسی قصد کو واد قرار دیا لیکن واد اور عزل میں یہ فرق ہوتا ہے کہ واد میں ارادہ بھی ہوتا ہے اور عملی مباشرت بالقتل بھی ہوتی ہے جبکہ عزل میں صرف قصد ہی ہوتا ہے

اس سے صاف طور پر یہ معلوم ہوا کہ اگر عزل میں نیت بری ہو تو عزل حرام ہو جائے گا، بری نیت سے مراد یہ ہے کہ عار کا اندیشہ ہو یا افلاس و اطلاق کا ڈر ہو کہ کثرت اولاد سے رزق میں تنگی ہوگی یا حکومتی و عالمی سطح پر اس کی مہم چلائی جا رہی ہو کہ کثرت آبادی سے وسائل کم پڑ جائیں گے جیسے کہ آج کل ہوتا ہے تو ان صورتوں میں عزل حرام ہے۔

جہاں تک صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے عزل کا تعلق ہے تو روایات میں غور کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس کی دو ہی صورتیں تھیں ۱۔ لونڈیوں سے ۲۔ حاملہ و مرضعہ سے، وہ لونڈیوں سے عزل کو اس لئے پسند کرتے تھے تاکہ ان سے اولاد پیدا نہ ہو وہ خالص آزاد اولاد کے خواہشمند تھے، اور حاملہ اور دودھ پلائی بیوی سے اس لئے تاکہ جنین یا رضیع کو نقصان نہ پہنچے وہ اپنے جنگجو یا نہ مزاج کے مطابق صحت مند اور طاقت ور بچوں کو پسند کرتے تھے ان کا مقصد تقلیل اولاد یا تقطیع نسل ہرگز نہ تھی اگر وہ خشیت اطلاق کی وجہ سے عزل کرتے تو پھر ایک سے زائد شادیاں نہ کرتے حالانکہ شادیوں کی کثرت ان کا قوی مزاج ہے۔

۲۔ دوسرا مسئلہ:- موجودہ دور میں عالمی سطح پر اس بات کی ترغیب دی جاتی ہے کہ بچے کم ہی اچھے اور چونکہ العوام کا لانعام ہوتے ہیں اس لئے وہ کسی بات کی باریکیوں میں جانے کے بجائے پروپیگنڈہ پر زیادہ یقین رکھتے ہیں صبح لوگوں کا نظریہ کچھ ہوتا ہے رات کوئی وی کی خبر سن کر رائے تبدیل ہو جاتی ہے گو کہ وہ خبر جھوٹی یا بے بنیاد کیوں نہ ہو اس لئے آج کل خاندانی منصوبہ بندی کا شوق لوگوں پر چھایا ہوا ہے پھر اس میں دو طرح کے لوگ ہیں ایک وہ جو دو تین بچوں کے بعد آپریشن کے ذریعہ بچہ دانی یعنی رحم کو کاٹ کر ختم یا ناکارہ بنا دیتے ہیں اور بچے بند کر دیتے ہیں، یا پھر مستقل طور پر کوئی ادویات وغیرہ کا راستہ اختیار کر لیتے ہیں جس سے اولاد کی

صلاحیت کا لعدم یا معدوم ہو جاتی ہے۔

دوسرے وہ لوگ ہیں جو مستقل طور پر تو بند نہیں کرتے لیکن وہ ایسے اقدامات کرتے ہیں جس سے بچوں کا سلسلہ ست ہو جاتا ہے عرف عام میں اس کو وقفہ سے تعبیر کرتے ہیں، تو اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ جو طریقہ عزل کے حکم میں ہے یا ناگزیر ضرورت کی بناء پر ہو تو اس کی گنجائش ہے، ناگزیر ضرورت سے مراد یہ ہے کہ حمل جان لیوا ہو سکتا ہو، یا عورت کی صحت ایسی ہے جس کو حمل سے غیر معمولی نقصان ہو سکتا ہو جس کا تذکرہ پھر علاج سے نہ ہو سکتا ہو تو ایسے میں اولاد بند کرنا جائز ہے بشرطیکہ دیا نندار ماہر ڈاکٹر کے کہنے پر ہو کیونکہ ”الضرورات تبیح المحظورات“۔

اور عزل کے حکم میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس طریقہ کار کے ساتھ حمل ٹھہرنے کا امکان باقی ہو جیسے ساتھی کا استعمال کیونکہ یہ کبھی کبھی پھٹ جاتا ہے اور غیر اختیاری طور پر یا لاشعوری طور پر منی بیضہ دانی میں پہنچ جاتی ہے اسی طرح وہ ادویات جو نسل کے سلسلہ کو ہمیشہ بند نہ کر سکتی ہوں بھی اس حکم میں ہیں اسی طرح اگر شیرخوار بچے کی صحت کا مسئلہ درپیش ہو یا جماع سے حاملہ کے بچے کو تکلیف ہو تو اول صورت میں عزل یا مناسب وقفہ کے ذرائع استعمال کئے جاسکتے ہیں جبکہ حمل کی صورت میں عزل تو جائز ہے ہی لیکن اگر نفس جماع سے بھی عورت کو یا اس کے بچے کو تکلیف ہو تو جماع سے بچنا چاہئے۔

یہ تمام صورتیں اس شرط پر مبنی ہیں کہ غرض فاسد نہ ہو جس کی صورتیں پہلے مسئلے کے آخر میں گزری ہیں اگر نیت و غرض فاسد ہوں تو پھر یہ تمام طریقے ناجائز ہیں، کیونکہ اس سے اللہ عزوجل کی طرف غلط نسبت لازم آتی ہے یہ نظریہ اللہ کے نظام ربوبیت، قانون حکمت اور یقین علی القدرت کے منافی ہے اور خدائی قانون میں دخل اندازی بلکہ اسے اپنے ہاتھ میں لینے کے مترادف ہے، اسی طرح یہ عقیدہ تقدیر کے بھی منافی ہے، شرح عقائد میں ان صورتوں کے گننے کے بعد جن سے کفر کا خدشہ یا یقین ہوتا ہے یہ وجہ لکھی ہے۔

”ومن اراد الخروج عن الحکمة فقد اراد ان يحکم الله تعالى بما ليس بحکمة“

وهذا اجمل منه بربہ تعالیٰ“ (صفحہ ۱۲۱ مکتبہ علوم اسلامیہ پشاور)

اور یہ طے شدہ اصول ہیں کہ ایمان کیلئے معرفت لازمی ہے کیونکہ ایمان یا تو عین تصدیق ہے

یا پھر تصدیق، اقرار و اعمال سے مرکب ہے اور بناء برہر تقدیر تصدیق کیلئے معرفت لازمی ہے چنانچہ المسامرہ لکمال بن ابی شریف اور اسکی شرح المسامیرۃ لکمال الدین بن حمام، میں ہے۔

”اختلفوا فی التصدیق القائم بالقلب الذی ہو جزء مفہوم الايمان علی قول
او تمامہ علی قول آخر، اھوای التصدیق من باب العلوم والمعارف او هو من
باب الکلام النفسی فقیل بالاول وهوانه من باب العلوم
والمعارف..... وذهب امام الحرمین وغیره الی أنه من قبیل الکلام النفسی
.....ولکن لا یتبیت الامع العلم..... وظاهر عبارة الشيخ ابی الحسن انه ای
التصدیق کلام النفس مشروط بالمعرفة يلزم من عدمها علمه..... فلا یلغی
تحقق الايمان علی کلا الاحتمالین من المعرفة اعنی ادراک مطابقة دعوی النبی
صلی اللہ علیہ وسلم للواقع ومن امر آخر هو الاستسلام الباطن
هو المراد بکلام النفس۔“

(مختصر صفحہ ۳۱۸ الی ۳۲۲ دائرۃ المعارف الاسلامیہ)

باب ماجاء فی القسمۃ للبکر والشیب

عن انس بن مالک قال لو شئت ان اقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولكنه قال
السنة اذا تزوج الرجل البکر علی امرأة قام عندها سبعا واذا تزوج الشیب علی امرأته أقام عندها ثلاثا۔
تشریح:- ”قال لو شئت“ قال کا فاعل یعنی قائل کون ہے تو مسلم^۱ میں ہے کہ خالد ہے جبکہ بخاری^۲
نے ایک روایت میں کہا ہے ”قال ابو قلابہ لو شئت الخ“ اور دوسری روایت میں ”قال خالد لو شئت“ الخ
کہا ہے ممکن ہے کہ بات پہلے ابو قلابہ نے کہی ہو پھر ان کے شاگرد خالد الخداء نے بھی کہی ہو، اس جملے کا مطلب

باب ماجاء فی القسمۃ للبکر والشیب

۱۔ صحیح مسلم ص: ۷۲ ج: ۱ ”باب القسم بین الزوجات ویمان ان الخ“ کتاب الرضاع۔ ۲۔ صحیح بخاری ص: ۸۵ ج: ۲
”باب اذا تزوج الشیب علی البکر“ کتاب النکاح

یہ ہے کی اگر میں یہ کہوں کہ یہ حدیث مرفوع ہے تو بھی صحیح ہوگا کیونکہ روایت بالمعنی صحیح ہے لیکن میں لفظ مرفوع کے بجائے یا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بجائے ”السنۃ“ کہوں گا کیونکہ روایت باللفظ اولیٰ ہوتی ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ جب صحابہ فرمائیں من السنۃ کذا ”تو وہ مرفوع کے قبیل میں سے ہوتا ہے، کذا فی المرقات۔

مرقات میں مزید یہ بھی ہے کہ ”وجعلہ بعضهم موقوفاً ولیس بشیء“ ص ۲۵۹ ج ۱، یہ روایت دیگر طرق میں مرفوع ہی آئی ہے کما عند الدارقطنی والہزار۔

”اذ تزوج الرجل البکر“ اس کی وجہ بعض علما نے یہ بتلائی ہے کہ باکرہ کو اجنبیت تو وحش من الرجال زیادہ ہونے کی وجہ سے زیادہ وقت دیا جائے تاکہ وہ بانوس ہو جائے جبکہ شبیہ میں تنفر کم ہوتا ہے، ابن العربی نے ایک اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ نئی بیوی میں لذت زیادہ ہوتی ہے گویا اس میں حق زوج کی طرف بھی اشارہ ہے، عارضہ میں ہے۔

”فلکل حبیبة للذة ولما کان قلب البکر انفر من قلب الشیب زہدت فی المقام
لہتمکن للانسان فہذہ حکمة۔“

”والعمل علیٰ ہذا عند بعض اہل العلم“ امام ترمذی اس مسئلہ کے اختلاف کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ بات متفقہ ہے کہ نئی شادی کے موقعہ پر شوہر نئی بیوی کے پاس رہنا کرودہ باکرہ ہو تو سات دن اور اگر شبیہ ہو تو تین دن لیکن پھر اس میں اختلاف ہے تو عند الحجازیین یعنی ائمہ خلافت یہ ایام سابقہ بیویوں کے دور میں شمار نہیں کئے جائیں گے یعنی یہ نئی بیوی کا خالص حق ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک یہ ایام بھی مشغلی نہیں ہاں سابقہ نوبت نئی شادی کے موقعہ پر ختم ہو جائے گی اور اسی نئی بیوی سے زیادہ شروع ہو جائے گا، پھر ہر درانیہ کی مقدار کیا ہونی چاہئے تو ایک رات سے سات رات تک تو جائز ہے ہی لیکن ازید من اسبع کا حکم کیا ہے تو شیخ ابن حامد فرماتے ہیں ”قال ابن الہمام وأظن ان اکثر من جمعة مضارة الا ان سرہنہ“ یعنی اگر باہمی رضامندی سے ہو تو پھر تو کوئی حرج نہیں ورنہ سات سے زیادہ نہیں ہونے چاہئے کذا فی المرقات۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث سے ہے خاص کر جس حدیث کی طرف امام ترمذی نے دینی الباب عن ام سلمہؓ اشارہ کیا ہے اور دارقطنیؒ نے روایت کیا ہے اس میں ہے۔

”ان شعت اقمعت عندك ثلاثا خالصة لك وان شعت سبعت لك وسبعت

لنساءي قالت تقيم معي ثلاثا خالصة“۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت مسلمؒ مسند احمدؒ ابو داؤدؒ وابن ماجہؒ میں بھی آئی ہے اس میں یہ زیادتی نہیں بلکہ فقط یہ الفاظ ہیں۔

”ليس بك على اهلك هو ان شعت سبعت عندك وان شعت ثلثت درت

قالت ثلث“ لفظہ لمسلم۔

معلوم ہوا کہ دارقطنی کا اضافہ صحیح نہیں عبدالرحمن مبارکپوری صاحب دارقطنی کی روایت کے بارے

میں لکھتے ہیں ”وفی اسنادروایۃ الدارقطنی هذه الواقدی وهو ضعيف جداً“۔

حنفیہ کا استدلال ان نصوص سے ہے جن میں عدل بین النساء کو لازمی قرار دیا ہے مثلاً: ”فان خفتنم

الاتعدلو افواحدة“ اسی طرح اگلے باب کی روایت بھی عدل پر صریح ناطق ہے، چونکہ باب کی حدیث

خبر واحد ہونے کے ساتھ ساتھ ائمہ ثلاثہ کے موقف پر صریح بھی نہیں ہے اس لئے عموماً اس وقت تک عمل

واجب ہوگا جب تک کہ اس کی تخصیص کی قوی دلیل نہیں آتی مع ہذا حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ امام طحاوی

کی روایت اس پر دال ہے کہ یہ ایام نئی بیوی کا خالص حق نہیں ہے اور یہ روایت قوی رواہ ثلاث طرق قویہ۔

تعمیم:- حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث میں ”قالت ثلث“ کا مطلب ہمارے نزدیک

یہ ہے کہ آپ میرے پاس تین دن ٹھہریں کیونکہ سات دن ٹھہرنے کی صورت میں دوبارہ میری نوبت زیادہ

دنوں کے بعد آئے گی جبکہ تین دن کے حساب سے جلد ہی ملاقات نصیب ہوگی، جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک

سے سنن دارقطنی ص: ۱۹۷ ج: ۳ رقم حدیث: ۳۶۹۱ کتاب النکاح۔ صحیح مسلم ص: ۴۷۲ ج: ۱ کتاب الرضاع۔

مسند احمد ص: ۶۱ ج: ۱۰ رقم الحدیث: ۲۶۵۶۶۔ سنن ابی داؤد ص: ۳۰۶ ج: ۱ ”باب فی المقام عند النکاح“ کتاب النکاح

بے سنن ابن ماجہ ص: ۱۳۸ ”باب الاقامة علی النکاح والقیام“ ابواب النکاح۔ سورۃ نساء رقم آیت: ۳

مطلب یہ ہے کہ تین دن افضل ہیں کہ یہ میرا خالص حق ہوگا جبکہ سات میں، میں اس حق سے محروم ہو جاؤں گی۔

باب ماجاء فی التسوية بين الضرائر

عن عائشة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقسم بین نساءہ ویقول: اللہم هذه قسمتی فیما املك فلا تلمنی تملك ولا املك۔

تفہیم: ”ضرائر“ جمع ہے ضرة کی سکن کو کہتے ہیں اس کو ضرہ سے اس لئے مسمیٰ کیا کہ ہر ایک کو دوسری سے ضرر ملتا ہے قسمت میں بھی اور غیرت کی بناء پر تنگدلی بھی ہوتی ہے۔ ”کان یقسم بین نساءہ“ قسم بفتح القاف وسکون السین مصدر ہے قسمۃ تقسیم کرنے کے معنی میں ہے، حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم پر عدل بین الازواج واجب تھا یا نہیں تو حنفیہ و مالکیہ اور بعض شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر واجب نہ تھا لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم پھر بھی پورا تسویہ فرماتے جبکہ اکثر شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک یہ واجب تھا، علیٰ ہذا حنفیہ کے نزدیک باب کی حدیث میں جس قسم کا ذکر ہے یہ مذہب و استحباب پر محمول ہے۔

طبری وغیرہ نے باب کی حدیث کو فرضیت عدل پر محمول کیا ہے شیخ نے الممعات میں حنفیہ کی دلیل میں یہ آیت لے کر کی ہے ”ترجی من تشاء“ کافی الحاشیہ۔

”ویقول اللہم هذه قسمتی فیما املك“ اسی حدیثی فیما اقدر علیہ یعنی جہاں تک مجھ سے ہو سکتا ہے میں تسویہ کرتا ہوں۔ ”فلا تلمنی“ اے لاتعاتبنی اولاتواعدنی ”فہما تملك ولا املك“ اے من زیادۃ المحبة ومیل القلب فانك مقلب القلوب، کذا فی المرقات۔

یعنی مجھے قلبی میلان و محبت پر قدرت نہیں اس لئے اگر اس میں تسویہ نہیں کر سکتا ہوں تو عدم قدرت کی وجہ سے ہے لہذا میرا مواخذہ نہ فرما! ابن العربی فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا درجہ چونکہ بہت اعلیٰ تھا اس لئے وہ اس غیر اختیاری کیفیت پر خوش نہ تھے اور یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ کو طلاق دینے کا ارادہ فرمایا تھا تا کہ قلبی میلان میں جوگی آپ صلی اللہ علیہ وسلم محسوس فرما رہے تھے اس کا منہا باقی نہ رہے

اس طرح حق تلفی کا امکان ختم ہو جائے گا اسی لئے ام المؤمنین حضرت سودہؓ نے نہ صرف یہ کہ قلبی تعلق پر ضد نہیں کی بلکہ اپنا حق بھی حضرت عائشہؓ کیلئے چھوڑ دیا اس طرح وہ مقصد بلا تفریق خود بخود حاصل ہوا، جہاں تک دوسرے لوگوں کا تعلق ہے تو اس میں ضابطہ یہی ہے کہ جب وہ ظاہری عدل پورا کرتے ہوں تو قلبی میلان و محبت میں تسویہ ان پر نہ لازم ہے اور نہ ہی اس پر پریشان ہونے کی ضرورت۔

دوسری حدیث:- عن اُبی ہریرۃ ادا کانت عند الرجل امرأتان فلم يعدل بینہما جاء یوم

القیامۃ وشفقہ ساقط۔

اس حدیث میں دو بیویوں کی تعداد حصر کیلئے نہیں بلکہ بطور تمثیل ہے لہذا تین اور چار کا بھی یہی حکم ہے ”وشفقہ ساقط“ شق بالکسر اگرچہ لفتح الشین بھی لفظ صحیح ہیں آدھے دھڑ کو کہتے ہیں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ بیویوں کی کمی و زیادتی کی صورت میں سقوط متفاوت ہوگا پھر اس سقوط سے مراد بظاہر یہی ہے کہ اس کا آدھا دھڑ ٹیڑھا ہوگا اور جھکا ہوا ہوگا بایں صورت کہ اس کو تکلیف بھی ہوگی اور محشر والوں کو دیکھنے سے شرمندگی بھی ہوگی، یہ عام شارحین کی تفسیر ہے ابن العربی فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ترازوئے اعمال ہے ”واما قولہ جاء وشفقہ مائل“ یعنی بہ، کفة المیزان، ان رجحت کل شئی من الخیر الا ان يتدارکہ اللہ۔

پھر تسویہ کی دو قسمیں ہیں ایک فرض اور دوسرا مستحب جیسا کہ مرقات میں ہے۔

(۱)..... فرض یہ ہے کہ وہ ان کے حقوق مساوی طور پر ادا کرے یعنی سنگنی، نفقہ اور لباس وغیرہ اسی طرح شب ورات کی تقسیم میں برابری البتہ جماع میں ضابطہ یہ ہے کہ اگر وہ طرفداری کی بنا پر ایک سے گریز کرتا ہے تو یہ ناجائز اور اگر عذر و عدم نشاۃ کی بناء پر ایسا ہوتا ہے تو یہ جائز ہے لیکن یہ ضروری ہے کہ یہ کیفیت دونوں طرف ہو یعنی ایسا نہ ہونا چاہیے کہ ایک کے پاس جب جاتا ہے تو نشاۃ و شادمانی رہتی ہے تو جب وہ دوسرے کے پاس جاتا ہے تو وہ ختم ہو جاتی ہے کیونکہ اس سے تو ایک بیوی پھر یکسر محروم عن الجماع ہو جائے گی اس لئے کبھی کبھی اس پر جماع کرنا واجب ہے گو کہ اس کیلئے کوئی مقدار تو مقرر نہیں لیکن بیوی کی رضامندی کے بغیر مدت ایلاء تک یعنی چار ماہ تک وقفہ نہیں ہونا چاہیے۔

(۲)..... اور مستحب تسویہ یہ ہے کہ تمام امور میں ان کو مساوی رکھے حتیٰ کہ قبلہ اور تعداد جماعات میں بھی۔

مسئلہ:- اگر ضرار رضی ہوں تو ایک کی نوبت و باری میں دوسری سے ملنا اور خیریت دریافت کرنا یا اس کے امور کی دیکھ بھال کرنا جائز ہے جیسا کہ سنن میں ہے۔

عن عائشة: كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يفضل بعضا على بعض في القسم في مكة عندنا وكان قل يوم الا يطوف علينا جميعا فيدنا من كل امرأة من غير مسيس حتى يبلغ على التي هو في بيتها۔
اور بخاری میں ہے۔

عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انصرف من العصر دخل على نساءه الخ۔ (مس ۷۸۵ ج ۲)

یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز کے بعد سب سے ملنے کیلئے ان کے حجروں میں تشریف لے جاتے جبکہ مسلم میں ہے کہ وہ نوبت والی کے گھر میں جمع ہوجاتیں۔

مسئلہ:- مرقاۃ ص ۲۶۱ ج ۶ میں ہے کہ امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ اگر کسی کی ایک ہی بیوی ہو اور وہ ایک رات اس کو دے اور باقی تین راتوں میں عبادت کرنا چاہے تو یہ جائز ہے کیونکہ اس کے لئے جائز ہے کہ وہ مزید تین شادیاں کر لے اور اس کا حق ایک ہفتہ چار ہٹا دے تو عبادت بھی جائز ہوگئی۔

المستتر شد کہتا ہے کہ چونکہ یہ بھی جائز ہے کہ وہ ہر بیوی کے پاس دو دو رات گزارے لہذا معلوم ہوا کہ جو طالعہ شادی شدہ ہو اور وہ شب جمعہ و شب ہفتہ گھر میں گزارے تو اس سے واجبی حق ادا ہو جائے گا جبکہ باہمی رضامندی کی صورت میں عرصہ دراز کیلئے بھی سفر جائز ہے بشرطیکہ دیگر حقوق کے بروقت و صحیح ادا ہونے کا انتظام ہو واللہ اعلم۔ تاہم عائلیگیری میں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اس سے رجوع کر کے فرمایا کہ شوہر بیوی کو مانوس رکھنے کے لئے معیت اختیار کرے گا لیکن اس میں کوئی وقت مقرر نہیں دہوا صحیح۔ (مس ۳۳۱ ج ۱) یعنی جب عورت طالعہ سے فیصلہ کرانے لگی۔

ج ۱۱: ص ۳۰۷ رقم حدیث: ۲۱۳۵ "باب فی القسم بین النساء" کتاب النکاح۔ صحیح بخاری ج ۲: ص ۷۸۵
"باب دخول الرجل علی نساء فی الیوم" کتاب النکاح۔ صحیح مسلم ج ۱: ص ۲۷۲-۲۷۳ "باب القسم بین الزوجات الخ"
کتاب الرضا

باب ماجاء فی الزوجین المشرکین

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رد ابنته زينب على ابي العاص ابن الربيع بمهر حديد ونكاح حديد.

رجال:- (عن الحجاج) هو ابن اوطاة صدوق كثير المعطاء والتدليس.

تشریح:- ”رد ابنته زينب على ابي العاص“ حضرت زينبؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے بڑی صاحبزادی تھیں ہجرت سے پہلے ہی مشرف باسلام ہو چکی تھیں، ان کا نکاح خالہ زاد بھائی ابوالعاص ابن الربیع سے ہوا تھا پھر ۲ھ میں مدینہ منورہ ہجرت فرمائی جس کا سبب یہ ہوا کہ جب غزوہ بدر میں ان کا شوہر گرفتار ہوا تو فد یہ کے طور پر حضرت زينب نے اپنا وہ ہار بھیجا جو حضرت خدیجہؓ نے جہیز میں ان کو دیا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب دیکھا تو آبدیدہ ہو گئے پھر صحابہ کی رضامندی سے وہ اس شرط پر واپس کر دیا گیا کہ ابوالعاص حضرت زينب کو مدینہ بھیجیں گے چنانچہ انہوں نے شرط کو پورا کیا۔

احد الزوجین کا اسلام کن کن صورتوں میں تفریق کا سبب بنتا ہے تو حنفیہ کا مذہب حدایہ ۱ میں اس طرح بیان ہوا ہے کہ اگر زوجین دونوں دارالاسلام میں ہوں تو بیوی کی کتابیہ ہونے کی صورت میں شوہر کے اسلام لانے سے نکاح پر کچھ اثر نہیں پڑتا کیونکہ کتابیہ کے ساتھ ابتداء مسلم کا نکاح جائز ہے تو بقاء بطریق اولیٰ جائز ہوا لیکن غیر کتابی ہونے کی صورت میں بیوی کے قبول اسلام کی صورت میں شوہر پر اسلام پیش کیا جائے گا اگر وہ قبول کرے تو نکاح بحال سابق رہے گا جبکہ انکار کی صورت میں قاضی تفریق کر دے گا اور یہ طرفین کے نزدیک طلاق ہو جائے گی (بشرطیکہ شوہر تمیز ہو گو کہ صغیر ہو) اور اسی کو مفتی بہ قرار دیا گیا ہے پھر شوہر سے مہر بھی لیا جائے گا اور مدت عدت میں نفقہ و سکنی بھی اس پر لازم ہوگا نقلہ الحشی عن المسبوط للسرخی، اور اگر شوہر اسلام قبول کرے تو بھی بیوی پر اسلام پیش ہوگا قبول اسلام کی صورت میں نکاح باقی رہے گا اور انکار کی صورت میں فرقت ہوگی لیکن یہ فرقت طلاق شمار نہ ہوگی اگر وہ مدخل بھا ہو تو شوہر مہر دے گا جبکہ غیر مدخل بھا کیلئے مہر نہیں

باب ماجاء فی الزوجین المشرکین

۱ ہدایہ ج ۲: ص ۳۳۷ ”باب نکاح اہل الشک“ کتاب النکاح

ہوگا کہ وہ خود فرقت کا سبب بنی ہے لیکن اگر زوجین دارحرب میں ہوں اور عورت مسلمان بن کر دلو اسلام ہجرت کرے تو فرقت تین حیض گزرنے کے بعد ہوگی اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب شوہر ہجرت کر کے آئے اور بیوی دارحرب میں بدستور کافر رہے، امام شافعی کے نزدیک دونوں صورتوں میں اسلام پیش نہیں کیا جائے گا یعنی اگر وہ دار اسلام میں بھی ہوں، کیونکہ ہمیں ان سے تعرض کرنے کا حق نہیں لہذا غیر مدخول بھا ہونے کی صورت میں تو نفس اسلام سے نکاح ختم ہو جائے گا کہ نکاح کمزور ہوتا ہے جبکہ دخول کی وجہ سے نکاح متا کد ہوتا ہے لہذا اس میں عدت کے بعد ہی فرقت ہوگی، ہم کہتے ہیں کہ جب مقاصد نکاح فوت ہو گئے لہذا کوئی وجہ تو ہونی چاہئے کہ یا تو نکاح باقی رہ سکے یا پھر فرقت واقع ہو اس لئے عرض اسلام ہوگا، حنفیہ کا مذہب حضرت عمرؓ کے فتویٰ و عمل کے مطابق ہے چنانچہ عارضہ میں ہے ”وقال عمر: يعرض فان ابى فرفق بينهما“ اسی طرح مصنف ابن ابی شیبہؒ میں یزید بن علقمہ کی روایت ہے۔

”ان رجلا من بنی ثعلب یقال له عباد بن النعمان فکان تحتہ امرأۃ من بنی تمیم فاسلمت ففدعاه حمرفقال: اما ان تسلم واما ان ازعها منک بغابی ان یسلم ففرعها منه“۔

ابن قیمؒ نے بھی زاد المعاد میں یہی مضمون نقل کیا ہے اور اسے صحیح بھی کہا ہے۔ بہر حال ابن عبد البر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ عدت گزرنے کے بعد بھائے نکاح کا کوئی قائل نہیں، اگرچہ بعض اہل الظاہر کے نزدیک پھر بھی باقی رہتا ہے اور امام حماد سے بھی یہی قول مروی ہے، لیکن جمہور عدم بقاء پر متفق ہیں، لہذا عمرو بن شکیب کی روایت پر تو اس حوالے سے کوئی اشکال نہیں آتا لیکن باب کی اگلی روایت میں ابن عباسؓ فرماتے ہیں۔

”رَدَّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابتہ زینب علی ابی العاص ابن الربیع بعد استئین بالنکاح الاول ولم یحدث نکاحاً“۔

تو اشکال یہ ہے کہ چھ سال تک نکاح کیسے باقی رہا جب کہ عدت اتنی لمبی نہیں ہو سکتی ہے؟

ع مصنف ابن ابی شیبہؒ ج ۵: ص ۹۱ ”ما قالوا فی المرأة تسلم قبل زوجها من قال یفرق بينهما“

بلاشبہ یہ ایک وزنی سوال ہے اس لئے یہاں تاویل کی ضرورت ہے امام خطابی اور امام بیہقی نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ ممکن ہے اگرچہ معتاد نہیں ہے کہ ہو سکتا ہے کہ زینب مدت الطہر ہوں جن کی عدت چھ سال میں بھی نہ گذری تھی حافظ ابن حجرؒ نے اس جواب کو پسند کر کے اس پر اعتماد کیا ہے، لیکن یہ جواب خلاف ظاہر ہونے کے ساتھ اس لئے بھی تسلی بخش نہیں ہے کہ اس پر مزید اشکالات وارد ہو گئے، مثلاً: پہلا یہ کہ جب حضرت زینب ہجرت کی غرض سے مدینہ روانہ ہوئیں تو ہبار بن الاسود نے انہیں ڈرایا اور دھمکایا جس سے ان کا حمل ساقط ہوا اور پھر ان کو مسلسل خون آتا رہا۔

دوسرا اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ جب ابوالعاص دوبارہ سفر شام میں گرفتار ہوئے تھے اور بھاگ کر حضرت زینب کے گھر میں پناہ لی تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا ”ای بُنَّیَّةُ اَکْرَمَیْ مِثْوَاهُ وَلَا یَبْخُلُصَنَّ الْبَیْکَ فَاَنْتَکِ لَا تَحْلِیْنِ لَہُ“ (کمانی سیرۃ ابن ہشام بھامش الروض من حافیۃ درس ترمذی)

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت زینب کے اسلام و ہجرت کے وقت یہ آیت نازل نہ ہوئی تھی ”لَا مَن حَلَّ لَہُمْ“ ؎ جب یہ نازل ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زینب سے فرمایا کہ اب عدت گنو! چنانچہ عدت جاری تھی کہ اتنے میں حضرت ابوالعاص اسلام قبول کر کے مدینہ منتقل ہوئے۔

تیسرا جواب ابن عبدالبر نے دیا ہے کہ نکاح جدید ہوا تھا اور ابن عباسؓ کی حدیث کے مقابلہ میں عمرو بن شعیب کی روایت اگرچہ ضعیف ہے لیکن اصول سے اس کی تائید ہوتی ہے پھر وہ صریح بھی ہے۔

”وَالْاَعْذَابُ الصَّرِیحِ اُولٰٓئِیْ مِنَ الْاَعْذَابِ الْمَحْتَمَلِ وَیُوْیْدُ مَخَالِفَہُ ابْنُ عَبَّاسٍ

لِمَا رَوٰہُ کَمَا حَکٰی ذٰلِکَ عَنْہُ الْبِجَارِی ، کَذٰفٰی التَّحْفَةُ الْاَحُوْذٰی۔

المستتر شد کہتا ہے کہ یہ جواب دل کو لگتا ہے کیونکہ ابن عباسؓ کی حدیث میں اگر ”با“ کو سمیت پر حمل کیا جائے تو تعارض بھی ختم ہو جائے گا اور مذکورہ بالا اعتراض بھی رفع ہو جائے گا اور سیبلی نے بھی شرح السیرۃ میں اسی کو اختیار کیا ہے علیٰ ہذا مطلب حدیث ابن عباسؓ یہ ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوالعاص کا نکاح

مع سنن الکبریٰ للبیہقی ص: ۱۸۸ ج: ۷ ”من قال لا ینکح البہائم الخ“۔ مع فتح الباری ج: ۹ ص: ۳۳۳ ”اذا اسلمت المشرکۃ او النصرانیۃ الخ“ کتاب الطلاق۔ ھ سورۃ المائدہ رقم آیت: ۱۰

دوہر پہلے نکاح کے سبب باقی رکھا اور مہر وغیرہ میں کوئی نئی شرط و زیادتی عائد نہیں کی گئی قولہ ”بعد ست سنین“ یہاں یہ اشکال بھی وارد ہوا ہے کہ اس روایت کا بظاہر دیگر روایات سے تعارض معلوم ہوتا ہے جن میں چار سال اور دو سال اور بعض میں تین سال کا ذکر ہے گویا یہ روایات سب باہم متعارض ہیں۔

اس تعارض کا حل حافظ نے فتح^۱ میں یوں پیش کیا ہے کہ جن روایات میں چھ کا ذکر ہے کما عند الترمذی تو مراد نینب کی ہجرت اور ابوالعاص کے اسلام کے درمیان مدت ہے جبکہ تین سال سے مراد اس آیت ”لا ھن حل لھم“ کے نزول اور ابوالعاص کے اسلام کی درمیانی مدت ہے اور دو سال کسور کے سقوط پر محمول ہے۔ دوسرا جواب حضرت شاہ صاحب نے دیا ہے کہ حضرت ابوالعاص غزوہ بدر کے دو سال بعد یعنی ہجرت کے چوتھے سال پھر گرفتار ہوئے تھے یہ گرفتاری اس وقت عمل میں آئی تھی جب وہ قریش کا مال تجارت لے کر شام سے واپس آرہے تھے اور اس وقت انہیں حضرت نینب نے قتل سے بچانے کیلئے پناہ دے دی تھی جو منظور بھی ہوئی پھر رہا ہونے کے دو سال بعد خود ہی مسلمان ہو کر سن ۶ھ میں ہجرت کی۔

لہذا ابن عباس کی مذکورہ حدیث میں چھ سال سے مراد ہجرت نبوی ہے ان کے اسلام لانے اور ہجرت کرنے تک کی مدت ہے اور چار سال والی روایت ان کی پہلی گرفتاری اور حضرت نینب کی ہجرت سے لے کر ابوالعاص کی ہجرت تک کا زمانہ ہے جبکہ دو سال دوسری بار گرفتاری کے بعد مراد ہے۔ المستز شد کہتا ہے کہ دو سال اور تین سال کا فرق کسور پر مبنی ہے کیونکہ اصل مدت دو سال اور کچھ اوپر مبنی تھے کما قال الحافظ فی اللخ۔

باب ما جاء فی الرجل یتزوج المرأة فی موت عنھا قبل ان یفرض لھا

عن ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم یفرض لھا صداقاً ولم یدخل بها حتی مات فقال ابن مسعود لھا مثل صداق نسائها لا و کس ولا شطط و علیھا العدة و لھا المیراث فقام معقل بن سنان الاشجعی فقال: قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بروع بنت واشق امرأة مناً مثل ما قضیت ففروح بها ابن مسعود۔

تشریح:- ”ولم يفرض“ بکسر الراء ”صدقا“ مہر یعنی اس کیلئے مہر مقرر نہیں کیا تھا ”ولم یدخل بہا“ یعنی نہ جماع کیا ہو اور نہ ہی خلوت صحیحہ کی ہو ”لاوکس“ بفتح الواو سکون الکاف کم اور ناقص کو کہتے ہیں ”ولاشطط“ بفتح سین جو رو ظلم و زیادتی کو کہتے ہیں یعنی مہر مثل دیا جائے گا نہ کم اور نہ زائد ”وعلیہا العدة“ عدت وفات مراد ہے یہاں ابوداؤد نے اس کے بعد فرمایا:

فان ینکح صغواً فمن اللہ وان ینکح خطاً فمنی ، ومن الشیطان واللہ ورسولہ

برہان۔

”مغفل“ بفتح المیم و کسر الکاف ”بن سنان“ بکسر السین ”الاشجی“ صفۃ معقل ہونے کی بنا پر مرفوع ہے قوت میں ہے کہ ان سے کتب میں صرف یہی ایک روایت ہے ”بروع“ بروزن درہم یہ مشہور ہے جبکہ قاموس میں کسرہ کی نفی کی گئی ہے لہذا یہ بروزن جعفر ہوگا۔

مرقات میں نقل محدثین یعنی بکسر الباء کو احفظ قرار دیا ہے ”بت واشق“ بکسر الشین قوت میں ہے کہ یہ ہلال بن مرہ کی بیوی ہے لہذا روایت ، اس حدیث کے مطابق غیر مدخول بھامتونی عنہا زوجھا کیلئے پورا مہر مثل دیا جائے گا اور یہی جمہور کا مذہب ہے جبکہ مالکیہ و قدیم قول شافعی میں اس کو مہر نہیں ملے گا کیونکہ مہر تو عوض ہے جبکہ شوہر نے ابھی کچھ بھی حاصل نہیں کیا ہے باب کی حدیث جمہور کی حجت ہے نیز انتہاء سے چیز پایہ تکمیل کو پہنچتی ہے لہذا نکاح مکمل و مکد ہو تو پورا مہر ہونا چاہئے۔

امام شافعیؒ کو پہلے اس کی سند میں تردد تھا لیکن پھر بالآخر یہ تردد ختم ہوا اور انہوں نے رجوع کر لیا جیسا کہ ترمذی نے نقل کیا ہے اس حدیث کے بارہ میں حافظ نے بلوغ المرام میں لکھا ہے ”وصححہ القسمرذی وجماعة“ وجہ اس کی یہ کہ جن حضرات کو اس پر اعتراض ہے تو صحابی کے نام میں تردد کی وجہ سے حالانکہ اس سے کوئی اثر نہیں پڑتا۔

قال البیہقی قدس سمی فیہ ابن سنان وهو صحابی مشہور والاختلاف فیہ

باب ماجاء فی الرجل ینزوج المرأة فیموت عنها قبل ان یفرض لہا

۱۔ ابوداؤد ج: ۱ ص: ۳۰۵ ”باب فین تزوج ولم ینم صدقا حتی مات“ کتاب النکاح۔ سنن البکری للبیہقی ج: ۷ ص: ۲۳۵

”باب احد الزوجین یموت ولم یفرض لہا صدقا“ کتاب الصدقات۔

لا یضر فان جمیع الروایات قبیہ صحیحۃ۔

امام حاکمؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ فرماتے تھے:

”لو حضرت الشافعی لقمت علی رؤوس الناس وقلت قد صبح الحدیث۔“

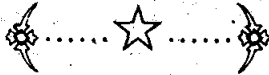
جبکہ اس کے مقابلے میں حضرت علیؓ کی روایت کو بدرنیر میں غیر صحیح قرار دیا ہے کذا فی القیۃ الاحوذی۔

واللہ اعلم وعلہ اتم وا حکم

تم الجلد الرابع ویلیہ الخامس

من اول ابواب الرضاع

ان شاء اللہ تعالیٰ



مع مستدرک حکم ج ۲ ص ۱۸۰ ”من تزوج ولم یفرض صداقا“ کتاب النکاح

تم بعون اللہ وتوفیقہ الجزء الرابع من تہریج تشریحات ترمذی و ذالک بلیلة الخميس السابع وعشرين من صفر

المظفر سنة ستة وعشرين واربع مائة بعد الالف من الهجرة النبوية علی صاحبها الف الف تحية ویلیہ الجزء

الخامس واولہ ابواب الرضاع۔ اللہم اغفر لکاتبہ ولم سعی فیہ ولوالدہم اجمعین

(35)

(35)

عَوْنُ الْمُحِبِّينَ

سَيِّح
سُنَنِ أَبِي دَاوُدَ

لِلْعَلَّامَةِ أَبِي الطَّيِّبِ مُحَمَّدِ بْنِ شَيْبَةَ الْحَقِّ الْعَظِيمِ أَبِي

طبعة جديدة مدققة ومصححة ومترجمة

الكتب والأبواب على كتاب تيسير المنفعة للسيد المرحوم

محمد نواز عبد الباقي وموافقة للمعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي الشريف

تحقيق وتصحيح

عبد الرحمن بن محمد بن عثمان

الجزء الأول

قد سمي كتابه خانة

مقابل الزمبابوي كراچی

سُنَنِ الدَّارِمِيِّ

الإمام الحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي الترمذي

(١٨١-٨٥٥ هـ / ٧٩٧-٨٦٩ م)

المجلد الثاني

حَقَّقَ نَفْسَهُ وَفَرَّجَ أَخَذِيئَهُ وَقَهَرَهُ

خالد السبع العلمي

فواز أحمد زمرلي

مَتَّعَ هَذِهِ النِّسْخَةَ بِكُلِّ دَقِيقَةٍ
مِعْرَاجُ مُحَمَّدٍ

مقابله على النسخة المطبوعة في دلهي بالمطبع الرجائي سنة ١٣٢٧ هـ

قدِّمَ سَمِي كُنْجَانَهُ

مُقابِلُ آرامِ باغ - كراچی

ہماری دیگر مطبوعات

آداب المعاشرت : مولانا تھانویؒ

ازالۃ الخفار عن خلافتہ الخلفار

اسباب زوالِ اُمت

اسلام اور جدید دور کے مسائل

اجتہاد از مولانا تقی امینیؒ

بدعت کی حقیقت اور اس کے احکام

تازیانہ شیطان

حدیث کا درایتی معیار

خواص اسمائے حسنیٰ

رحمتِ عالم : سید سلیمان ندویؒ

سیرت الرسولؐ : شاہ ولی اللہؒ

شریعت یا جہالت : پالنپوری

عربی بولنے (جدید عربی)

عربی میں خط لکھنے

عالم برزخ : قاری محمد طیبؒ

فتوح الغیب : شیخ عبدالعادر جیلانیؒ

فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر

فقہی مذاہب اربعہ کا فروغ

قرآن حکیم کے اُردو تراجم

مصباح اللغات (عربی اُردو دیکشنری)

موت کے عبرت انگیز واقعات

تعبیر الرؤیا کلاں : علامہ ابن سیرینؒ

شیدی کتب خانہ - مقابل آرام باغ - کراچی